

SM

15
2002

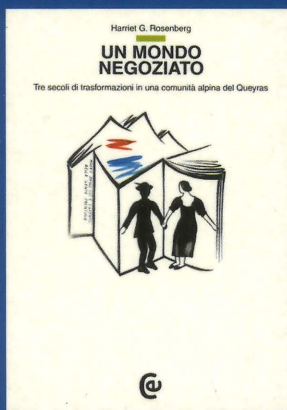
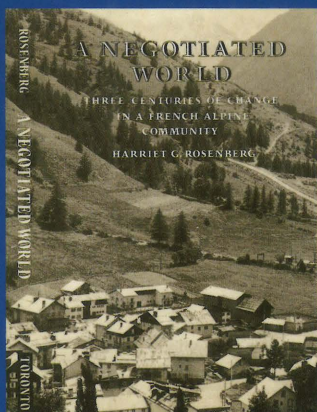
Annali di
San Michele



In mondo negoziato, un mondo guadagnato...

Antropologia, storia locale e storia nelle Alpi

atti di SPEA5 (Seminario Permanente di Etnografia Alpina - 5° ciclo) 1998 - 2000



MUSEO DEGLI USI E COSTUMI DELLA GENTE TRENTINA



SM

Annali di
San Michele



15

2002

MUSEO DEGLI USI
E COSTUMI DELLA
GENTE TRENTINA

SM Annali di San Michele
Rivista annuale del Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina
di San Michele all'Adige
n° 15/2002

Direttore responsabile: Paolo Campostrini
Direttore: Giovanni Kezich
Comitato di Redazione: Gian Mario Baldi, Gian Paolo Gri, Herlinde Menardi,
Giovan Battista Pellegrini, Sergio Zaninelli
Editing: Maria Di Paolo
Grafica di copertina: Helene Lageder
Autorizzazione del Tribunale di Trento n° 601 di data 25 giugno 1988

Tutti i diritti sono riservati
ISSN 1120-5687

Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina

Fondato da Giuseppe Šebesta
via Mach, 2 - 38010 San Michele all'Adige (TN)
0461/650314 - 650556 - Fax 0461/650703
e-mail: mucgt@museosanmichele.it
http: [//www.museosanmichele.it](http://www.museosanmichele.it)

Il Museo è aperto tutti i giorni, escluso il lunedì,
dalle 9 alle 12.30 e dalle 14.30 alle 18

Un mondo negoziato, un mondo guadagnato...

Antropologia, storia locale e storia nelle Alpi

Atti di SPEA5 (Seminario Permanente di Etnografia Alpina - 5° ciclo) 1998-2000
SM Annali di San Michele 15/2002

a cura di Giovanni Kezich e Pier Paolo Viazzo

Sommario

Antropologia, storia, storia locale nelle Alpi:
qualche considerazione introduttiva

di Pier Paolo VIAZZO vii

Then and Now

di John W. COLE 1

Un'identità negoziata. Pastori roaschini 1870-1970

di Marco AIME e Stefano ALLOVIO 11

Malga Campo in comune di Arco 1481-1973

Tra archivio e memoria

di Ezio AMISTADI 19

The Emergence and Impact of Modern Tourism
in an Alpine Region: Tirol c. 1880-1914

di Laurence COLE 31

La Valle d'Aosta tra regionalismo e fascismo (1919-1925)

di Marco CUAZ 41

Le Queyras et le Musée Dauphinois

di Jean-Claude DUCLOS 59

Les sociétés alpines sont-elles des républiques
de petits propriétaires?

di Laurence FONTAINE 69

Le pays négociant

Quelques remarques à propos des communautés du Queyras au XIXe siècle

di Anne Marie GRANET-ABISSET 81

Il sistema creditizio rurale nell'area dell'arco alpino <i>Studi dal Tirolo, dal Sudtirolo e dal Vorarlberg</i> di Reinhard JOHLER	93
Un mondo guadagnato (ma a che prezzo?) di Piercarlo JORIO	105
<i>Montagnards</i> and «Natives»: Reflections on Alpine Peoples and the Indigenous World di Richard Borshay LEE	121
Una valle alpina tra antropologia e storia: la Valsassina dell'età moderna di Giorgio MAGGI	131
<i>Soundscales</i> in Cembra 1975-2000 di Albert MAYR	145
Tra storia locale e storia generale: il caso di Primiero medioevale di Ugo PISTOIA	149
Flussi migratori tra le zone alpine e due comunità della pianura veneta nel XVII secolo: Vaccarino e Tremignon di Daniele RAMPAZZO	155
<i>Gavotte à l'italienne</i> : percorsi di manipolazione della storia dagli Appennini alle Alpi francesi di Valeria SINISCALCHI	183
Dalla miniera alla luxottica: rischi del modello unico di sviluppo delle comunità agordine di Francesco SPAGNA	201
Changing Soundscales of Cembra Village by Noora VIKMAN	211
Articulating Hidden Histories in the Briançonnais Region of the French Alps di Harriet G. ROSENBERG	227

Gli autori

MARCO AIME, antropologo, ha condotto ricerche nelle Alpi occidentali e in Africa. Ricercatore di antropologia culturale presso l'Università di Genova.

STEFANO ALLOVIO, antropologo, professore a contratto presso le università di Bologna e di Genova. Ha svolto ricerche sul campo in Burundi, nel Congo e nelle Alpi occidentali.

EZIO AMISTADI, imprenditore, laureato in Giurisprudenza e in Storia, si interessa di marketing territoriale e di storia locale.

JOHN W. COLE, antropologo, professore emerito all'Università del Massachusetts ad Amherst.

LAURENCE COLE, storico, studi a Oxford e a Fiesole, ricerca a Vienna e presso l'Istituto Storico Italo-Germanico di Trento. Insegna a Londra e a Birmingham. Si occupa di storia della monarchia asburgica e dell'Austria dal XVIII al XX sec.

MARCO CUAZ, storico, insegna *Storia della Valle d'Aosta* presso l'Università della Valle d'Aosta e *Istituzioni politiche e giuridiche contemporanee* presso l'Università di Torino. Si occupa dei processi di formazione delle identità nazionali, con particolare riferimento all'Europa dell'est.

JEAN-CLAUDE DUCLOS, museografo, conservatore in capo del patrimonio, dirige il *Musée Dauphinois* di Grenoble e, dal 1994, il *Musée de la Résistance et de la Déportation de l'Isère*. Ideatore e curatore di musei e di mostre, è autore di saggi di etnologia alpina e museologia.

LAURENCE FONTAINE, ricercatrice al CNRS e presso l'École des Hautes Études en Sciences Sociales di Parigi, è professoressa al Dipartimento di Storia e Civilizzazione all'Istituto universitario europeo di Fiesole. Ha pubblicato sull'ambientato, le società di montagna, le migrazioni e il credito nell'Europa preindustriale.

ANNE MARIE GRANET-ABISSET, storica, insegna all'Università di Grenoble.

REINHARD JOHLER, ricercatore all'Istituto di Etnologia Europea dell'Università di Vienna, insegna *Empirische Kulturwissenschaft* all'Università di Tubinga. Si interessa della società e degli usi e costumi dell'arco alpino, e dei processi globali di europeizzazione.

PIERCARLO JORIO, architetto e scrittore, cultore di etnografia dell'arco alpino.

GIOVANNI KEZICH, di formazione antropologo, dirige il Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina di San Michele all'Adige.

RICHARD BORSHAY LEE, antropologo, è professore all'Università di Toronto. È specialista delle società di caccia e raccolta e dei movimenti delle popolazioni indigene. Di recente ha curato *The Cambridge Encyclopedia of Hunters and Gatherers* (1999).

GIORGIO MAGGI, laureato in Economia Politica alla Bocconi, è dottorando in Storia economica presso l'Università di Bari.

ALBERT MAYR, ha studiato composizione a Firenze e a Berlino, e ha insegnato alla McGill University di Montréal e al Conservatorio di Firenze. Accanto al suo lavoro di compositore nel campo della musica sperimentale, si interessa di paesaggi sonori, ritmi ambientali, ritmi sociali.

UGO PISTOIA, direttore della Biblioteca intercomunale di Primiero, ha pubblicato fra l'altro *La valle di Primiero nel Medioevo. Gli statuti del 1367 e altri documenti inediti*, Venezia, 1992.

DANIELE RAMPAZZO, laureato in Lettere moderne presso l'Università di Padova, dottorando in «Storia sociale europea» presso l'Università di Venezia, si interessa di storia della pastorizia transumante.

HARRIET G. ROSENBERG, insegna antropologia alla Scuola di Scienze Sociali della York University a Toronto. Autrice de *Il mondo negoziato*, si è interessata di storia delle Alpi, antropologia medica, antropologia della famiglia e antropologia del movimento ambientalista.

VALERIA SINISCALCHI, antropologa, insegna antropologia culturale e antropologia medica presso la Facoltà di Medicina e Chirurgia dell'Università di Roma.

FRANCESCO SPAGNA, antropologo, si è occupato di culture amerindiane e di comunità minerarie delle Alpi, curando fra l'altro un progetto UNESCO per il recupero di un villaggio minerario nell'Agordino.

PIER PAOLO VIAZZO, antropologo, professore di antropologia sociale presso l'Università di Torino.

NOORA VIKMAN, etnomusicologa e studiosa del paesaggio sonoro presso il Dipartimento di Antropologia musicale all'Università di Tampere in Finlandia.

Antropologia, storia, storia locale nelle Alpi: qualche considerazione introduttiva

di Pier Paolo
VIAZZO

È questa la terza volta, nella storia ormai più che decennale del Seminario Permanente di Etnografia Alpina (SPEA), che gli *Annali di San Michele* presentano gli atti di un ciclo seminariale dedicato alla rivisitazione di un classico dell'antropologia delle Alpi ancora inedito in italiano, di cui il Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina promuove, parallelamente allo svolgimento dei seminari, la traduzione e edizione italiana. Questa formula era stata adottata per la prima volta nel 1991-93, quando il ciclo inaugurale del Seminario Permanente ⁽¹⁾ aveva seguito le piste suggerite da una rilettura di *The Hidden Frontier*, il famoso libro di John Cole e Eric Wolf basato su ricerche condotte tra il 1960 e il 1970 a Tret e a St. Felix nell'alta Val di Non ⁽²⁾. La pubblicazione dell'edizione italiana di questo volume, poi più volte ristampato ⁽³⁾, era venuta a colmare un vuoto inspiegabile nell'editoria italiana che giustamente Edoardo Grendi aveva qualche anno prima segnalato e deplorato ⁽⁴⁾. L'incoraggiante successo di questa formula ci aveva indotti a riproporla nel 1995-96 per il terzo ciclo dello SPEA: anche in questo caso il Museo aveva avviato il lavoro di traduzione italiana e di pubblicazione di un altro fondamentale contributo antropologico agli studi alpini, *Balancing on an Alp* di Robert Netting ⁽⁵⁾, e parallelamente si erano tenute a San Michele due sessioni dello SPEA in cui antropologi, storici e altri studiosi di varie nazionalità si erano riuniti per verificare la tenuta delle tesi proposte da Netting e per sviluppare gli spunti contenuti nel suo libro ⁽⁶⁾.

Il quinto ciclo del Seminario Permanente, i cui atti sono raccolti in questo numero degli *Annali di San Michele*, ha avuto come «classico di riferimento» il brillante volume che l'antropologa canadese Harriet G. Rosenberg ha scritto su un villaggio delle Alpi francesi, Abriès nella valle del Queyras: *A Negotiated World. Three Centuries of Change in a French Alpine Community* ⁽⁷⁾. Questo quinto ciclo si è articolato in due sessioni. La prima ha avuto luogo il 2-4 ottobre 1998. Ci si è poi riuniti nuovamente l'11-13 maggio del 2000, e in questa occasione è stata anche presentata la traduzione italiana del volume della Rosenberg ⁽⁸⁾. Come era già avvenuto nel marzo del 1993, quando John Cole e Eric Wolf avevano partecipato alla sessione conclusiva dello SPEA1 e avevano assistito alla pre-



sentazione della traduzione italiana del loro libro, anche questa volta era presente l'autrice, che ha portato un importante contributo al seminario con l'intervento il cui testo chiude questo volume di atti. È un intervento in cui la Rosenberg, riflettendo sulle tesi avanzate dal suo libro e reagendo agli stimoli offerti dalle relazioni presentate alla sessione conclusiva di SPEA5, propone una ricca e stimolante agenda di ricerca per una nuova stagione di studi storici e antropologici sulle Alpi.

Antropologia e storia nelle Alpi

Nel dicembre 1991, quando fu avviato il primo ciclo dello SPEA, il libro di Cole e Wolf aveva saldamente acquisito lo status di primo vero classico moderno dell'antropologia alpina. E un classico poteva già essere considerato anche il volume di Netting, pubblicato solo una decina d'anni prima, ma che aveva segnato profondamente tutta la ricerca antropologica (e non solo antropologica) sulle Alpi negli anni '80. Il libro di Harriet Rosenberg, uscito nel 1988, era invece ancora fresco di stampa, battagliero, pieno di novità e sorprese – un libro, per così dire, ancora giovane. A dieci anni dalla sua pubblicazione, *A Negotiated World* ha dimostrato tutto il suo valore e appare oggi come uno dei frutti migliori di una fase ancora recente ma sicuramente molto importante, forse decisiva, nella storia degli studi alpini. Un altro «classico moderno» dell'antropologia alpina, dunque, sia per i punti fermi che esso stabilisce, sia per le questioni di grande attualità che i suoi capitoli sollevano – questioni che, almeno in parte, questo ciclo seminariale ha cercato di affrontare.

Ci sembra necessario partire da una constatazione semplice, se si vuole, ma fondamentale: che tutti e tre i nostri «classici» – e non c'è dubbio che si tratti di tre dei lavori più influenti e rappresentativi prodotti dall'antropologia alpina dell'ultimo quarto del XX secolo – sono libri che si pongono al confine tra antropologia e storia. Il volume di Cole e Wolf era stato, in assoluto, uno dei primi studi antropologici a perorare la causa di un riavvicinamento con la storia in anni in cui, agli occhi di molti antropologi, l'interesse per il passato rimaneva un appesantimento superfluo. «Il lettore scoprirà presto», avevano significativamente scritto Cole e Wolf nel capitolo introduttivo, «che, pur avendo promesso uno studio di due comunità, abbiamo collocato questo studio nel quadro di una storia più generale. Se vorrà evitare di essere appesantito da questo interesse per il passato, potrà saltare direttamente al capitolo 6»⁽⁹⁾. Non avevano però rinunciato ad affermare con forza che un'indagine storica era a loro parere essenziale per far emergere le forze strutturali che nel tempo avevano concorso a modellare «il piccolo universo montano» dell'alta Val di Non. Anche Netting aveva do-

vuto inizialmente superare lo scetticismo, se non proprio l'ostilità, di non pochi colleghi. Ma il suo lavoro, aggiungendosi autorevolmente a quello di Cole e Wolf, ha avuto un ruolo di primo piano nell'indirizzare l'antropologia alpina verso un confronto sempre più serrato con la storia. La pubblicazione del libro della Rosenberg viene a chiusura di un decennio – quello degli anni '80 – segnato da una crescente attenzione dell'antropologia per la dimensione storica⁽¹⁰⁾: pur visibile in numerosi altri settori della ricerca antropologica, questa tendenza appare senza dubbio particolarmente forte nel campo degli studi alpini⁽¹¹⁾.

Come sottolineava il *call for papers* fatto circolare nella primavera del 1999 in vista della prima sessione dello SPEA5, si è molto parlato in questi ultimi anni dei rapporti – già esistenti, da forgiare, da affinare – tra antropologia e storia, tra antropologia e storia locale, tra antropologia e «storia su piccola scala». Da quanto si è appena detto, è evidente che l'antropologia alpina è stata all'avanguardia nell'esplorare, e costruire, questi rapporti. Tra la fine degli anni '60, quando Cole e Wolf concludono la loro ricerca in Val di Non, e la fine degli anni '80, quando la Rosenberg pubblica il suo libro su Abriès, questi rapporti hanno tuttavia conosciuto non pochi mutamenti. E proprio un confronto tra il lavoro del maestro, Eric Wolf, e il volume dell'allieva, Harriet Rosenberg, ci consente di cogliere bene alcuni di questi mutamenti.

Antropologia e storia locale: dal «consumo» alla «produzione»

Un'utile base di partenza è rappresentata da un articolo pubblicato nel 1980 dall'antropologo britannico John Davis con il titolo «Social Anthropology and the Consumption of History»⁽¹²⁾. Si trattava in realtà di una lunga recensione-articolo che prendeva le mosse dalla pubblicazione, intorno alla metà degli anni '70, di tre libri che si proponevano esplicitamente di integrare la ricerca etnografica di campo con indagini di carattere storico: *The Hidden Frontier* di Cole e Wolf, *Three Bells of Civilization* di Sydel Silverman⁽¹³⁾, moglie di Eric Wolf (e ospite dello SPEA nel marzo 1993), e *Culture and Political Economy in Western Sicily* di Jane e Peter Schneider, entrambi allievi di Wolf⁽¹⁴⁾. Il saggio di Davis era, in sostanza, una discussione del modo di coniugare antropologia e storia caratteristico di Wolf e della sua scuola in quegli anni⁽¹⁵⁾. Davis riconosceva naturalmente a questi volumi il merito di avere riavviato un dialogo tra le due discipline interrottosi nei primi decenni del Novecento. Gli sembrava tuttavia, e non del tutto a torto, che sebbene tutti questi libri fossero «soffusi di informazioni storiche» e utilizzassero informazioni rinvenute negli archivi locali, la ricerca d'archivio avesse «un ruolo meno importante rispetto a quanto viene estratto da fonti secondarie – storie generali, lavori di studiosi locali, e così via»⁽¹⁶⁾. Questi

rilievi, precisava Davis, non intendevano sminuire l'importanza dei tre libri recensiti, «ma piuttosto segnalare uno stato di cose più generale tra le due discipline»⁽¹⁷⁾:

«Naturalmente gli antropologi sono antropologi, e il loro primo dovere è quello di condurre una ricerca sul terreno: ci vorrebbe troppo tempo per diventare autentici storici d'archivio. La conseguenza è però che gli antropologi, quando si avventurano a produrre un po' di storia in proprio, hanno spesso un'aria lievemente antiquata. Essi impostano la loro produzione sui modelli storiografici di vent'anni prima, e non cercano di emulare Sabeau, Le Roy Ladurie, Laslett o Wrigley, ma piuttosto gli storici locali che hanno lavorato prima che la storia locale si professionalizzasse e conoscesse le sue recenti rivoluzioni tecniche»⁽¹⁸⁾.

L'articolo di Davis contiene numerosi altri spunti su cui varrebbe la pena di soffermarsi. Per noi è qui sufficiente prendere atto dell'opposizione che viene stabilita tra *produzione* e *consumo* di storia, e delle osservazioni di Davis sulla storia locale, sul «consumo» fattone da parte degli antropologi nel corso degli anni '70, e sui suoi recenti sviluppi.

Sarebbe certo ingiusto non riconoscere l'importanza delle pionieristiche indagini, soprattutto storico-demografiche, condotte da Cole e Wolf negli archivi di Tret e St. Felix. Ma indubbiamente si trattava di «piccola produzione», per dirla con Davis, e la metodologia era in effetti ancora piuttosto rudimentale. La differenza si coglie bene confrontando *The Hidden Frontier* con *Balancing on an Alp*, un libro in cui Netting, facendo tesoro dei rapidi progressi tecnici compiuti dalla demografia storica negli anni '60, «emula» con intelligenza e abilità due dei quattro storici proposti come modello da Davis, vale a dire Tony Wrigley e Peter Laslett, con i quali instaura rapporti di collaborazione intensi e quanto mai proficui per entrambe le parti⁽¹⁹⁾. Pubblicato nel 1981, un anno dopo la recensione-articolo di John Davis, il lavoro di Netting inaugura una nuova fase dei rapporti tra antropologia e storia mostrando che anche un antropologo può essere aggiornato e apprezzato produttore di «autentica storia d'archivio» e di storia locale sofisticata e di alto livello.

Un'ulteriore conferma viene dal libro di Harriet Rosenberg. Va notato, a questo proposito, che uno dei punti sottolineati da John Davis era l'impossibilità, a suo parere, di acquisire una adeguata formazione in ambito sia storico sia antropologico. Che fosse possibile ricevere un «doppio *training*» adeguato è invece dimostrato proprio dal caso della Rosenberg, che a cavallo tra gli anni '60 e '70 studia all'Università del Michigan sia antropologia che storia (soprattutto storia francese), allieva principalmente di Eric Wolf sul versante antropologico e di Charles Tilly sul versante storico. Come ricorda John Cole nel contributo che apre questo numero degli *Annali di San Michele*, la Rosenberg addirittura

ra riuscì a conseguire un dottorato di ricerca «ibrido» in storia e antropologia, il primo di questo genere accordato da un'università che ha fornito in quegli anni uno dei terreni più fertili per l'incontro tra le due discipline.

Prima della Rosenberg, ovviamente, parecchi altri avevano studiato storia e antropologia: è sufficiente pensare, per citare un nome particolarmente significativo quando si parla di rapporti tra queste due discipline, al caso di Edward E. Evans-Pritchard, che si laurea in storia moderna a Oxford nel 1924 prima di diventare antropologo. Evans-Pritchard, tuttavia, aveva dovuto attendere vent'anni prima di intraprendere una ricerca propriamente storica (basata almeno in parte su documentazione archivistica) in cui mettere a frutto le esperienze fondamentali maturate nel frattempo come antropologo di campo⁽²⁰⁾. Harriet Rosenberg ha invece immediatamente l'opportunità – tra il 1972 e il 1974 – di condurre una ricerca sul terreno ad Abriès, nelle Alpi del Delfinato, intrecciata con un lavoro storico negli archivi locali e negli archivi centrali parigini.

Contro il *paradigme montagnard*: la tesi di Harriet Rosenberg⁽²¹⁾

A spingere la Rosenberg verso le Alpi francesi, e infine verso Abriès, come ci dice la stessa autrice e come si deduce con chiarezza dal suo libro, era stato il desiderio di mettere alla prova l'attendibilità delle concezioni allora dominanti intorno alle cosiddette «società contadine», che nella letteratura antropologica erano scomodamente sospese tra «primitivi» e «civilizzati» e nella letteratura storica erano viste come masse passive, rese inerti dalla loro povertà e arretratezza economica e culturale. Negli anni '60 e '70 quest'immagine del contadino «tradizionale», non toccato dalla modernizzazione e ostacolo alla modernizzazione stessa, era particolarmente radicata nella letteratura storiografica sulla Francia, come dimostra ancora nel 1976 la pubblicazione di un libro molto influente – e proprio per questo una delle «bestie nere» della Rosenberg – quale *Peasants into Frenchmen* di Eugen Weber⁽²²⁾. Leggendo il libro di Weber e altri lavori più o meno coevi alla ricerca della Rosenberg, come ad esempio il famoso studio di Olwen Hufton sui poveri in Francia nella seconda metà del XVIII secolo⁽²³⁾, non si tarda a comprendere che le comunità alpine erano viste come l'apice della povertà, della passività, della chiusura economica e sociale, di una arretratezza culturale compendiata da livelli elevatissimi di analfabetismo. Insieme alla convinzione che la demografia montana di antico regime fosse stata caratterizzata da un'endemica tendenza al sovrappopolamento, che avrebbe fatto delle Alpi una «fabbrica di uomini» ad uso delle più prospere e dinamiche economie di pianura, tutti questi ele-

menti si coagulavano in quello che Anne Radeff ha recentemente chiamato «*paradigme montagnard*»⁽²⁴⁾.

Riassunta per sommi capi, la tesi della Rosenberg – una tesi convincentemente dimostrata in un libro che ha l'andamento e i toni di una puntigliosa requisitoria – è che questo stereotipo della comunità alpina, questa *image d'Epinal*, si dissolve non appena uno studioso riesce a calarsi senza preconcetti nella storia locale e a ripercorrerla nel suo sviluppo non necessariamente lineare. «Se per "tradizionale" si intende analfabeta, passiva, isolata e povera», scrive la Rosenberg a sintesi della sua requisitoria⁽²⁵⁾, allora Abriès non ha nulla della comunità contadina tradizionale. E nessuno che abbia letto o leggerà *Un mondo negoziato* potrà, credo, dissentire da questa perentoria conclusione. Nel 1981 il libro di Netting aveva avviato, sul fronte demografico, un processo di profonda revisione del *paradigme montagnard* mettendo fortemente in discussione l'assioma di una montagna povera perché sovrappopolata e sovrappopolata perché povera. In chiusura di decennio, il libro di Harriet Rosenberg porta a virtuale compimento questo processo di revisione su quello che potremmo definire il versante socioeconomico e politico, ribaltando punto per punto l'immagine canonica della comunità alpina tradizionale.

Quando la Rosenberg iniziò la sua ricerca, Abriès contava meno di duecento abitanti e i funzionari governativi consideravano il villaggio e la sua valle, il Queyras, come un «*pays mort*» abitato da una popolazione residuale a cui il turismo offriva l'unica opportunità di modernizzazione e di sviluppo economico. La puntigliosa ricostruzione delle vicende di Abriès e del Queyras lungo un arco di tre secoli fa tuttavia emergere dagli archivi una storia inattesa. Come scrive con verve la stessa Rosenberg nelle prime pagine del suo libro, i turisti che visitavano Abriès sarebbero stati sorpresi se fossero venuti a sapere che due secoli prima nel villaggio vivevano quasi duemila persone; e sarebbero stati ancor più sorpresi nello scoprire che nel XVII e XVIII secolo Abriès era stato un attivo centro di commerci legato a importanti fiere locali e regionali, e che all'esterno i suoi abitanti erano considerati commercianti-contadini ben istruiti e intraprendenti. Durante i lunghi inverni alpini i contadini del posto assumevano maestri che insegnavano ai loro figli il francese, il latino e l'aritmetica, e l'intera popolazione del Brianzone, la regione che comprende il Queyras, poteva vantare sin da tempi remoti un alto grado di alfabetizzazione.

Uno dei meriti maggiori del libro della Rosenberg è quello di aver dimostrato, come aveva predetto nel 1971 Pierre Goubert, le grandi potenzialità della storia locale come distruttrice di miti storiografici⁽²⁶⁾. Sulla fondamentale correttezza del quadro che esso offre non si possono nutrire particolari dubbi. Dal famoso lavoro di François Furet e Jacques Ozouf sulla storia dell'alfabetizzazione in Francia sap-

priamo che nell'odierno dipartimento delle Hautes-Alpes, di cui il Brianzone fa parte, i livelli di alfabetizzazione erano particolarmente elevati già nel XVII secolo: un'analisi degli atti di matrimonio indica che tra il 1686 e il 1690 i due terzi dei mariti erano in grado di apporre la loro firma, la più alta proporzione di tutta la Francia⁽²⁷⁾. Più recentemente, soprattutto gli studi di Anne-Marie Granet-Abisset hanno rivelato che nel Queyras la memoria collettiva conserva un passato in cui tutti erano «*ou commerçants ou instituteurs*» – o commercianti o maestri di scuola⁽²⁸⁾. In questa regione d'alta quota, infatti, l'alfabetizzazione era talmente consolidata che uno dei più diffusi mestieri dell'emigrazione era quello di maestro di scuola, un maestro contadino che lasciava periodicamente pascoli e campi per scendere nelle pianure a insegnare a leggere e a scrivere alle masse analfabete. E l'altro principale mestiere dell'emigrazione era in effetti il commercio, un'attività certo non «passiva» a cui arridevano successi economici non dissimili da quelli che Laurence Fontaine ha magistralmente documentato per i *colporteurs* dell'Oisans⁽²⁹⁾.

Abriès, il Queyras, le comunità dell'Oisans: casi rappresentativi o eccezioni? Pur accettando la correttezza del quadro che viene qui offerto del passato di un particolare villaggio alpino e della regione che lo circonda, è legittimo domandarsi fino a che punto le conclusioni a cui giunge il libro della Rosenberg possano essere generalizzate. È innegabile che sotto vari aspetti – primo fra tutti la precocità dell'alfabetizzazione e la sua diffusione – Abriès e il Queyras costituiscano un caso estremo. Indicazioni simili sono tuttavia emerse da molti altri lavori su molte altre valli e non lasciano dubbi che l'alfabetizzazione fosse di regola assai più diffusa nella montagna alpina che non nelle pianure circostanti, rovesciando così uno dei più tenaci e insidiosi stereotipi⁽³⁰⁾. Allo stesso modo, gli studi sempre più numerosi sull'emigrazione alpina hanno fatto riemergere dal passato antiche forme di mobilità che non appaiono dettate dal duro e semplice bisogno di sopravvivere in qualche modo: «si ha invece spesso l'impressione di avere a che fare con una circolazione di uomini che avevano progetti, disponevano spesso di risorse, e approfittavano dei margini di scelta concessi loro dai poteri dominanti»⁽³¹⁾. Non sempre i mestieri dell'emigrazione alpina giungevano a possedere i tratti imprenditoriali assunti dalle attività commerciali praticate dagli abitanti di Abriès o delle comunità dell'Oisans; ma ci si sta rendendo sempre più conto che casi molto simili a quelli studiati dalla Rosenberg e dalla Fontaine erano tutt'altro che rari, rovesciando così l'altro stereotipo della montagna condannata dalla propria inferiorità culturale a fungere semplicemente da serbatoio di manodopera per l'imprenditoria delle città e delle pianure⁽³²⁾. Il caso di Abriès è dunque assai meno «unico» di quanto ritenesse la stessa Rosenberg al momento di pubblicare il suo libro. L'evidenza accumu-

latasi a favore di una drastica revisione dell'immagine canonica della comunità alpina «tradizionale», già copiosa alla fine degli anni '80, è andata ulteriormente aumentando negli ultimi dieci anni, e si può affermare con sicurezza che gli studi alpini sono oggi guidati da un nuovo paradigma, alla cui edificazione *Un mondo negoziato* ha fornito un contributo di primaria importanza. Esiste certo il rischio che appassionate requisitorie come quelle della Rosenberg e di altri avvocati del «revisionismo» portino a un ribaltamento speculare e meccanico del *paradigme montagnard*, sostituendo alla vecchia una nuova, non meno rigida ortodossia. È un rischio di lettura selettiva e di interpretazione forzata dei dati su cui occorre vigilare, e non si può ovviamente ignorare che anche recentemente si sono levate alcune voci di dissenso⁽³³⁾. Ma proprio il fatto che esistano divergenze di opinioni, e che sia necessario non dare troppo facilmente come scontate le tesi revisioniste, accresce l'attualità di un «classico» del revisionismo come *Un mondo negoziato*.

Antropologia, storia locale, microstoria, macrostoria

Al di là di questa messa in discussione del *paradigme montagnard*, l'altro grande merito della Rosenberg è quello di aver saputo reagire – più e meglio di ogni altro antropologo alpino – alla insidiosa tendenza a dicotomizzare la storia delle Alpi: da una parte il presente e un recente passato moderni o «modernizzati»; dall'altra un passato più lontano, indifferenziato e tradizionale. È interessante osservare che ad ispirare la Rosenberg nel suo attacco a questa visione astorica e teleologizzante della storia alpina è stato soprattutto Emmanuel Le Roy Ladurie, uno dei quattro storici additati a modello da John Davis. Nel suo celebre libro sui *Paysans de Languedoc*, ancora fresco di stampa quando la Rosenberg aveva iniziato i suoi studi di storia francese, Le Roy Ladurie aveva individuato e analizzato un processo di «riflusso» (o di *inverse development*, per usare l'espressione della Rosenberg) che aveva portato una società contadina relativamente ricca nel Quattrocento a ritrovarsi impoverita alcuni secoli più tardi⁽³⁴⁾. Lo storico francese aveva interrotto il suo lavoro al XVIII secolo, ma aveva suggerito di estendere l'esame di una società contadina fino ai giorni nostri. Ed è precisamente questo, raccogliendo il testimone di Le Roy Ladurie, che Harriet Rosenberg fa nel suo libro, in cui documenta tre secoli di mutamento non sempre lineare e nel complesso negativo per la comunità di Abriès – prospera e relativamente autonoma nel Seicento, impoverita, spopolata, dipendente e sottosviluppata (ancorché «modernizzata») oggi.

La Rosenberg segmenta la storia di Abriès in una sequenza di fasi caratterizzate da diverse configurazioni di potere e da diverse relazioni

politiche ed economiche tra Abriès e il mondo esterno: il periodo delle piccole repubbliche alpine indipendenti (gli *escartons*) prima del passaggio alla Francia, il periodo francese prerivoluzionario, quello rivoluzionario, la Restaurazione, e così via fino ai giorni nostri di integrazione capitalistica e di promozione turistica. Il punto su cui forse più insiste la Rosenberg è che quella che appare ora una periferia desolata e senza potere quasi per decreto della natura, dell'altitudine e della topografia rugosa delle montagne, nel passato era invece stata in grado di *negoziare* con successo con i centri: Briançon prima, Parigi poi. Braudel aveva sostenuto che la montagna era da sempre stata un «*monde à l'écart*», un mondo in disparte⁽³⁵⁾. La Rosenberg dimostra invece che gli abitanti di Abriès erano stati un tempo in grado di far valere le proprie ragioni, di opporsi alle irruzioni di forze esterne, di contrattare politicamente, di costruire in altre parole un «mondo negoziato». A segnare il declino politico era stato soprattutto il carattere sempre più centralista assunto dall'apparato statale francese. A decretarne definitivamente il declino economico era stata invece, paradossalmente, proprio la modernizzazione del XX secolo, che aveva messo in moto quei meccanismi di «sviluppo del sottosviluppo» descritti nella seconda metà degli anni '60 da André Gunder Frank nei suoi influenti studi sull'America Latina⁽³⁶⁾, ai quali la Rosenberg si richiama nella sua analisi delle fasi più recenti della storia di Abriès.

Un punto importante, che occorre rilevare, è il ruolo cruciale – storico e metodologico, si sarebbe tentati di dire – che la Rosenberg assegna a mediatori e «detentori di potere» locali come figure decisive di contatto e articolazione tra il centro e una periferia capace di far valere il proprio peso e le proprie ragioni, anche se di più in alcuni periodi storici che in altri. Si riconosce qui l'impalcatura teorica di cui, proprio all'Università del Michigan, sono stati architetti Charles Tilly e Eric Wolf, i quali hanno fuso i rispettivi interessi per i processi di formazione degli stati nazionali e per le relazioni tra società contadine e società inglobanti in un modello arricchito dagli apporti dell'antropologia «transazionale» di matrice britannica. È appena il caso di ricordare che gli strumenti teorici dell'antropologia transazionale sono stati molto apprezzati, in Italia e all'estero, da alcune delle figure di maggior spicco del movimento microstorico, che li hanno utilizzati soprattutto nell'analisi di quel processo di «incapsulamento» della comunità locale nello stato «la cui emergenza comporta opportunità di comunicazione e quindi di mediazione e la cui debolezza persistente offre ai "mediatori" (un concetto di straordinaria rilevanza) l'occasione di un potere eccezionale»⁽³⁷⁾. Leggendo *Un mondo negoziato* non si stenta a individuare, sia pure con differenze non trascurabili, numerose «sommiglianze di famiglia» con alcuni degli studi più rappresentativi e influenti prodotti dal movimento microstorico, quali il famoso libro di Anton Blok sulla

mafia in un villaggio siciliano dal 1860 al 1960, tradotto in Italia nelle «Microstorie» einaudiane ⁽³⁸⁾, e gli stessi lavori di Giovanni Levi, primo fra tutti *L'eredità immateriale* ⁽³⁹⁾.

Un mondo negoziato è quindi un libro che, unendo i metodi e le finalità della ricerca antropologica e della ricerca storica, rivela forti affinità con il progetto microstorico: l'obiettivo è adottare la scala tipica dell'indagine etnografica per produrre, in ultima analisi, una storia locale molto diversa da quella che gli antropologi avevano inizialmente «consumato» nei loro primi tentativi di andare al di là del puro studio sincronico di campo prestando interesse al passato delle località in cui stavano conducendo le loro ricerche. Una storia locale che è anche ben diversa dalla storia locale a vocazione prevalentemente antiquaria e molto spesso dilettantesca di cui aveva parlato con un certo disdegno Davis: diversa perché più sofisticata, avendo raccolto la lezione di grandi storici come Le Roy Ladurie, ma diversa anche perché è una «storia di villaggio» che – memore della lezione di Eric Wolf – vuole chiaramente trascendere gli orizzonti strettamente locali.

La riproposizione, in edizione italiana, del libro della Rosenberg contribuisce dunque ad arricchire l'attuale dibattito sui rapporti tra storia locale e/o microstoria da una parte e storia generale e/o macrostoria dall'altra, riacceso nell'ultimo decennio soprattutto dagli imponenti studi di «storia locale» completati dopo lunghi anni di lavoro da alcuni degli esponenti di punta della scuola del Max-Planck-Institut für Geschichte di Göttingen, che tanto ha contribuito negli anni '70 e '80 al consolidamento dei rapporti tra storia e antropologia. È del 1994 la pubblicazione di *Lebensläufe, Familien, Höfe* di Jürgen Schlumbohm ⁽⁴⁰⁾, mentre nel 1996 è finalmente apparso *Weben und Überleben in Laichingen. Lokalgeschichte als Allgemeine Geschichte* di Hans Medick ⁽⁴¹⁾, il tanto atteso studio «definitivo» su questa località del Württemberg che Medick aveva iniziato a indagare negli anni '70. Nel marzo 1998, proprio qualche mese prima dell'avvio di SPEA5, è infine stato pubblicato *Kinship in Neckarhausen* di David Sabeau, il quarto degli storici additati da John Davis a modello per gli antropologi desiderosi di produrre buona storia ⁽⁴²⁾. È un dibattito – un problema – quanto mai aperto, come indica sin dal titolo un volume recente curato proprio da Schlumbohm, *Mikrogeschichte – Makrogeschichte: komplementär oder inkommensurabel?* ⁽⁴³⁾, che contiene fra gli altri due saggi (alquanto diversi nelle soluzioni che propongono) di Charles Tilly e di Giovanni Levi ⁽⁴⁴⁾. Quel che è certo è che la storia locale, come ha scritto Edoardo Grendi, può essere «un grosso solvente per le artificiali divisioni accademiche» ⁽⁴⁵⁾, aprendo così nuovi terreni di discussione e di confronto. E uno dei confini che più facilmente tende a dissolversi, come mostra *Un mondo negoziato* e come hanno confermato i due incontri tenutisi a San Michele, è quello tra storia locale e l'altra «disciplina dello studio a piccola scala», l'antropologia.

Com'era prevedibile, nel corso delle due sessioni di SPEA5 uno dei bersagli più frequenti (interventi di Fontaine, Maggi, Pistoia) è stata la già citata affermazione di Fernand Braudel secondo cui la montagna sarebbe stata sempre «un mondo in disparte», passiva «fabbrica di uomini ad uso altrui» la cui storia sarebbe consistita «proprio nel non avere alcuna storia»⁽⁴⁶⁾. Pur vivendo «nel cuore dell'Europa», per citare il titolo di un famoso testo di geografia alpina⁽⁴⁷⁾, a Braudel le popolazioni alpine e più in generale le genti di montagna sembravano essere in questo del tutto simili ai popoli «primitivi», «senza storia» e «senza scrittura», di cui da più di un secolo avevano iniziato ad occuparsi etnologi e antropologi. Nel XVII secolo, i primi bianchi che erano venuti a contatto con le tribù algonchine del Nord America avevano creduto di vedere nei loro costumi, riflessi «come in uno specchio», modi di vita da lungo tempo scomparsi in Europa: tra gli Indiani d'America, aveva scritto il filosofo John Locke, si ritrovavano i «*patterns of the first ages*»⁽⁴⁸⁾. Nel 1874, secondo quanto riferisce Laurence Cole nel suo contributo a questo volume, una viaggiatrice inglese si domandava a proposito dei contadini del Tirolo: «*Have they not preserved to us, as in a registering mirror, the manners and habits of thought of the ages preceding ours?*». È questa supposta primitività, osserva Laurence Fontaine nel suo intervento, che ha tenuto gli storici troppo a lungo lontani dalle Alpi, divenute invece terreno privilegiato per gli studi degli antropologi, che in montagna «cercavano l'equivalente europeo dei "popoli senza storia"», e che concentrando la loro attenzione sulle forme tradizionali della vita agricola, sui riti e sulle feste finivano per confermare gli storici nella loro visione di una società montanara sostanzialmente immobile.

Dalla metà del Novecento, quando Braudel scriveva la sua *Méditerranée* e gli antropologi cominciavano a risalire le valli alpine in cerca di villaggi non ancora contaminati dalla modernizzazione, le cose sono ovviamente molto cambiate. Sul versante storiografico, questo mutamento è segnalato emblematicamente – fin dal titolo, esplicitamente inteso come una confutazione delle affermazioni di Braudel – dall'importante raccolta di saggi pubblicata nel 1996 per celebrare il sessantacinquesimo compleanno di Jean-François Bergier, uno degli studiosi che più hanno contribuito a stimolare un nuovo interesse per il passato delle Alpi: *Quand la Montagne aussi a une Histoire*⁽⁴⁹⁾. E sul versante antropologico, già nel 1982 Eric Wolf, nel chiudere il suo straordinario volume ironicamente intitolato *Europe and the People Without History*, affermava che alla luce dei risultati della sua vastissima ricerca storico-comparativa non si poteva più pensare alle popolazioni extraeuropee come a «degli "antenati contemporanei", popoli senza storia, popoli le

cui storie, per usare l'espressione di Lévi-Strauss, sono rimaste "fredde"»⁽⁵⁰⁾. Questo simultaneo e parallelo mutamento di prospettiva è un altro elemento che sembra ulteriormente accomunare i «primitivi» del Terzo Mondo alle popolazioni alpine, i «primitivi» del Vecchio Mondo. È una comunanza su cui propone illuminanti riflessioni il contributo di Richard B. Lee. Autorevolissimo studioso delle società di cacciatori e raccoglitori⁽⁵¹⁾, ma anche buon conoscitore del mondo alpino, Lee individua una impressionante serie di somiglianze tra le rappresentazioni che, nel corso degli ultimi tre secoli, sono state offerte dei *montagnards* europei e dei «nativi» extraeuropei. Facendo un passo in più rispetto ad analoghe discussioni delle somiglianze tra montanari e «primitivi»⁽⁵²⁾, Lee segnala però anche alcune significative differenze, prima fra tutte l'appartenenza dei montanari europei allo stesso «stock razziale» degli abitanti delle pianure, e la loro partecipazione alla colonizzazione di paesi extraeuropei in cui non di rado si sono trovati a interagire, in posizione di forza, con le popolazioni indigene.

Una delle differenze su cui Lee pone l'accento è costituita dagli «straordinari livelli di alfabetizzazione delle genti alpine». Se almeno fino a qualche tempo fa è stato legittimo designare molti dei «nativi» extraeuropei come «popoli senza scrittura», questo non si può certo dire dei montanari alpini. Non è senza interesse notare che un quarto di secolo prima che Harriet Rosenberg pubblicasse il suo libro su Abriès, l'ipotesi che una diffusa alfabetizzazione fosse un tratto distintivo dell'intera area alpina era stata avanzata da uno dei pionieri dell'antropologia alpina, Robert Burns, sulla base delle sorprendenti scoperte riservategli dalla ricerca da lui condotta in un altro villaggio del Queyras, St. Véran, il più alto insediamento delle Alpi francesi⁽⁵³⁾. Come si è detto, questa ipotesi appare oggi pressoché assodata, e ulteriori conferme sono venute, nel corso di SPEA5, dai contributi di Jean-Claude Duclos proprio su St. Véran e di Anne-Marie Granet-Abisset sul Queyras, particolarmente preziosi perché offrono su questa vallata così importante per gli studi antropologici (come nota Duclos) materiali e prospettive che integrano e precisano il quadro offerto dalla Rosenberg. Granet-Abisset suggerisce, in particolare, l'esistenza di un rapporto diretto tra alfabetizzazione e imprenditorialità: il «forte vantaggio in materia di alfabetizzazione» avrebbe favorito in misura decisiva lo sviluppo commerciale del Queyras, facendone non solo un «paese negoziatore», ma anche – come ricorda il titolo del suo contributo – un «paese negoziante».

Paese «negoziante» e capace di slanci imprenditoriali, il Queyras ha tuttavia mantenuto a lungo un ruolo attivo non soltanto nella sfera economica ma anche in quella politica, grazie soprattutto – secondo la ricostruzione fornita da Harriet Rosenberg – alla presenza di notabili in grado di svolgere funzioni di mediazione con i centri di potere. L'impor-

tanza di questa funzione mediatrice del notabilato, e la fecondità del modello teorico proposto da *Un mondo negoziato*, trovano conferma nei saggi di Giorgio Maggi sulla Valsassina, di Marco Cuaz sulla Valle d'Aosta e di Laurence Fontaine sullo stesso Queyras, la quale mette però in guardia dal rischio di sottolineare troppo le funzioni pubbliche e «comunitarie» svolte dai notabili e di lasciare nell'ombra le loro strategie private di accumulazione, che facevano del Queyras una società meno egualitaria e democratica di quanto i lettori di *Un mondo negoziato* sarebbero portati a pensare. Le società alpine non erano «repubbliche di piccoli proprietari», o almeno non lo era – malgrado certe apparenze – la repubblica degli *escartons* di cui Abriès e il Queyras facevano parte. Portando un nuovo importante contributo a un campo di ricerca che molto le deve – lo studio delle reti di debito e credito, ambito in cui si inserisce anche il saggio di Reinhard Johler sul sistema creditizio in tre zone delle Alpi orientali – Laurence Fontaine sostiene che ad ingannare gli studiosi, e a mascherare l'esistenza di stratificazioni socioeconomiche anche consistenti, è soprattutto il fatto che le famiglie non perseguivano strategie (facilmente rilevabili) di accumulazione delle terre, ma piuttosto strategie assai più sfuggenti di accumulazione di crediti.

Il saggio di Johler e quelli degli altri antropologi che hanno partecipato alle due sessioni di SPEA5 – Marco Aime, Stefano Allovio, Jean-Claude Duclos, Valeria Siniscalchi, Francesco Spagna, Noora Vikman, oltre al veterano John Cole e alla stessa Rosenberg – dimostrano una volta di più che in area alpina il lavoro etnografico, dopo aver privilegiato in un momento iniziale la ricerca di una tradizionalità atemporale, è ormai strettamente e proficuamente intrecciato con l'indagine storica. Leggendo questi saggi si constata che il connubio tra antropologia e storia è avvenuto talvolta secondo modalità collaudate, talvolta invece seguendo vie nuove: è questo specialmente il caso del contributo dell'etnomusicologa e «antropologa acustica» finlandese Noora Vikman – da leggersi insieme al breve intervento di Albert Mayr, compositore e musicista sperimentale – che illustra i metodi e i risultati di un'indagine condotta nel comune trentino di Cembra nel quadro di un progetto internazionale che si propone di documentare, a venticinque anni di distanza da una prima rilevazione compiuta nel 1975, i mutamenti intervenuti nell'ambiente acustico di sei villaggi europei. Numerosi elementi di novità anche nello studio di Valeria Siniscalchi, che dapprima ripercorre la «strana storia» che ha portato gli abitanti di San Marco dei Cavoti, nell'Appennino campano, e di Gap, il capoluogo del dipartimento delle Hautes-Alpes, a riconoscere una (improbabile) comune origine provenzale, e quindi analizza lo slittamento di senso che il termine *gavot*, segnalato dalla Rosenberg come epiteto ingiurioso usato un tempo dagli abitanti delle città provenzali per indicare i migranti stagionali che scendevano dalle montagne⁽⁵⁴⁾, sta conoscendo nella

Provenza di oggi, dove sembra aver cambiato di segno assumendo connotazioni positive in quanto parte di una «tradizione» rivalutata e in buona parte inventata.

Gli esiti di questi lavori, e soprattutto di quelli più dichiaratamente sperimentali, potranno risultare più o meno convincenti, ancorché – credo – sempre stimolanti. Quel che mi sembra si possa affermare con certezza è comunque che il pluralismo teorico e metodologico incoraggiato dal Seminario Permanente sin dai suoi inizi ha consentito anche questa volta di raccogliere contributi che, proprio per la loro varietà, dovrebbero aiutare storici e antropologi a conoscere meglio i modi concreti di procedere e le molteplici opzioni teoriche e metodologiche gli uni degli altri. Si consideri ad esempio il contributo di Ezio Amistadi, che sulla base di materiale archivistico e di testimonianze orali ricostruisce minuziosamente la storia di una malga trentina dal 1471 al 1973 – regalandoci, fra le altre cose, interessanti notazioni sulla presenza femminile all'alpeggio che possono essere utilmente confrontate con le importanti pagine che Harriet Rosenberg dedica alla posizione della donna ad Abriès⁽⁵⁵⁾. Nel suo saggio Amistadi sembra ritenere (facendo peraltro propria questa strategia di ricerca) che gli antropologi tendano quasi inevitabilmente a «lavorare con sistemi chiusi di variabili». Questa è, in realtà, solo una delle opzioni di cui gli antropologi possono avvalersi. Lo dimostrano bene Marco Aime e Stefano Allovio, che riprendono qui un percorso iniziato nel corso di SPEA3, quando si erano misurati con il modello ecosistemico «chiuso» utilizzato da Netting nella sua ricerca sulla comunità vallesana di Törbel, decretandone l'inapplicabilità allo studio di una comunità come Roaschia, nelle Alpi Marittime piemontesi, fortemente caratterizzata dalla pastorizia transumante⁽⁵⁶⁾. Nel loro contributo a SPEA5, Aime e Allovio mostrano come la strategia di ricerca da loro adottata diverga non solo dal modello ecosistemico di Netting ma anche dal modello utilizzato da Harriet Rosenberg nel suo studio di Abriès (dove pure, lo si può notare per inciso, la transumanza ovina aveva un considerevole peso). La Rosenberg infatti, pur mettendo in risalto l'esistenza di reti, di aperture e di componenti esterne, mantiene come punto fermo la comunità e il territorio in cui è insediata, che rimane il centro in cui si colloca l'osservatore e da cui si dipanano i fili verso l'esterno. Studiando Roaschia e i suoi pastori, invece, le componenti esterne e i luoghi «altri» rispetto al territorio del villaggio si sono dimostrati così importanti da rendere necessario quel passaggio dal *fieldwork* al *network* recentemente auspicato dall'antropologo francese Jean-Loup Amselle⁽⁵⁷⁾: anziché concentrarsi intensivamente su un «campo» delimitato dai confini comunali di Roaschia, Aime e Allovio si sono così trovati a varcare questi confini per ricostruire e seguire i reticoli sociali entro cui i pastori interagivano con contadini, margari, negozianti e altri gruppi sociali – reticoli che emergono anche

dall'altro contributo dedicato alla transumanza, quello di Daniele Rampazzo sulle migrazioni di pecore e pastori tra l'altipiano di Asiago e la pianura padovana nel XVII secolo.

Un mondo negoziato, un mondo guadagnato?

Oltre a fornire un terreno d'incontro e di confronto tra antropologi e storici delle Alpi, le due sessioni di SPEA5 hanno anche consentito di riflettere – reagendo allo stimolo offerto dalle tesi avanzate da *Un mondo negoziato* – su alcune questioni di grande attualità per la montagna alpina. Nei paragrafi introduttivi del suo contributo sulle origini dell'industria turistica in Tirolo tra la fine del XIX e gli inizi del XX secolo, Laurence Cole scrive che la ricerca della Rosenberg, prestando la giusta attenzione all'impatto economico, sociale e culturale del turismo, costituisce un'eccezione nel panorama degli studi antropologici sulle Alpi, interessati principalmente alla persistenza di tratti culturali tradizionali e dunque orientati di preferenza verso località non ancora «contaminate» dal turismo e dalla modernizzazione. Questo non è del tutto vero: negli ultimi due decenni, infatti, gli studi antropologici sul turismo alpino si sono moltiplicati⁽⁵⁸⁾, e già nei primi anni '70 la crescita dell'industria turistica e altre forme di innovazione avevano rappresentato il punto focale delle ricerche condotte in varie località delle Alpi e dei Pirenei da F.G. Bailey e dalla sua scuola⁽⁵⁹⁾. È invece innegabile che la Rosenberg abbia saputo cogliere sin da quegli anni rischi, squilibri e paradossi della penetrazione del turismo nelle Alpi sfuggiti all'osservazione di Bailey e dei suoi allievi⁽⁶⁰⁾. Come abbiamo visto, una delle tesi di *Un mondo negoziato* è che l'avvento del turismo e gli altri processi di modernizzazione che hanno investito Abriès nel XX secolo avrebbero in realtà messo in moto meccanismi di «sviluppo del sottosviluppo» che avrebbero trasformato una comunità un tempo prospera e vitale in un piccolo paese semideserto, marginale e rassegnatamente passivo. Questa tesi ci ha spinti a domandarci se la crescita del turismo e più in generale la modernizzazione – un indiscutibile *guadagno* nelle retoriche governative e nella comune percezione dei non montanari – non si siano in realtà tradotte in una *perdita* rispetto a un passato che, come dimostrano libri quali *Un mondo negoziato*, non era stato solo di isolamento e di miseria.

L'intento di sollecitare testimonianze, analisi e riflessioni su questi temi spiega perché la prima sessione di SPEA5 (2-4 ottobre 1998) si intitolasse interrogativamente *Un mondo guadagnato?* Pur non demonizzando né il turismo né altre forme di industrializzazione o innovazione socioeconomica, sono stati numerosi in quell'occasione gli interventi che hanno segnalato casi in cui la montagna ha dovuto pagare un alto prezzo alla modernizzazione: dal contributo di Piercarlo Jorio sul-

le Valli di Lanzo a quello di Francesco Spagna sulla Val Imperina, nell'Agordino, che da secoli sta sperimentando i rischi di un «modello unico di sviluppo» rappresentato nel passato dall'industria mineraria e oggi dall'occhialeria. Su questa linea, pur con diverse sfumature, si sono schierate anche alcune relazioni presentate nella seconda e conclusiva sessione di SPEA5, come testimoniano le osservazioni che concludono il contributo di Richard Lee e la constatazione, da parte di Anne-Marie Granet-Abisset, che nelle Alpi francesi lo sviluppo dei trasporti, anziché favorire una maggiore apertura verso l'esterno, ha paradossalmente «chiuso» numerose valli alpine, «collocandole in una periferia geografica, economica e sociale».

Mi sembra opportuno osservare che se questi dubbi sono venuti a incrinare l'immagine a lungo indiscussa di una modernizzazione sempre e ovunque apportatrice di «guadagni» per le valli alpine, ciò si deve in misura non trascurabile a studi che, come quello di Harriet Rosenberg, hanno rivelato che nel passato la montagna non è stata ineluttabilmente «analfabeta, passiva, isolata e povera». Quel che sembra accomunare gran parte di questi studi, vuoi di matrice squisitamente storica, vuoi di matrice storico-antropologica, è la loro tendenza a concentrarsi su singole località: studi di storia locale, insomma. Come rileva giustamente Ugo Pistoia nel suo contributo a questo volume, «la storia locale si è prestata egregiamente a una rilettura della storia della montagna». Alla luce di queste considerazioni, sembra giusto ritornare su alcuni aspetti della relazione tra antropologia, storia e storia locale, domandandosi anche: perché fare storia locale, e per chi?

Dire che si fa storia locale (o «microstoria») per giungere al cuore di problemi generali attraverso vie e sentieri inaccessibili alla «macrostoria» è una risposta a cui gli storici «universitari» hanno fatto e fanno quasi obbligatoriamente ricorso per prendere le distanze dalla storia locale di sapore antiquario e certo spesso dilettesca degli eruditi del posto, tanto vituperata, come abbiamo visto, da John Davis. È la risposta che già davano verso la fine degli anni '30 pionieri della «nuova» storia locale come Constance McLaughlin Green⁽⁶¹⁾, o suoi illustri fautori come Michael Postan⁽⁶²⁾; ed è la risposta che ha dato ancora recentemente Hans Medick⁽⁶³⁾. Questo non significa però che i risultati di una più sofisticata e ambiziosa storia locale debbano raggiungere soltanto «l'iniziato o il compilatore di storie generali»⁽⁶⁴⁾. Quanto si è appena detto sugli effetti «incrinanti» di lavori come *Un mondo negoziato* suggerisce che studi di storia locale nati per avere come principale destinatario il mondo accademico possono nondimeno avere significative «ricadute» di natura pratica. Ma c'è un altro aspetto della storia locale che non può essere trascurato. Come scriveva già nel 1940 Constance McLaughlin Green in un saggio penetrante sui rapporti tra antropologia e storia locale, il valore della storia locale sta anche nella sua capacità di *restituire* storia alle popolazio-

ni locali⁽⁶⁵⁾. È una dimensione della ricerca a cui gli antropologi, che tanti debiti di gratitudine contraggono con i locali nel corso della loro permanenza sul terreno, sono particolarmente sensibili. Non meno consapevoli della sua centralità sono coloro che lavorano nei musei etnografici: la storia esemplare del Musée Dauphinois di Grenoble, ripercorsa in questo volume da Jean-Claude Duclos, mostra come all'iniziale «tempo delle raccolte» sia succeduto il delicato «tempo delle restituzioni». Questa consapevolezza sta però facendosi strada anche tra quelli che potremmo definire i «nuovi storici locali», i quali, a differenza degli eruditi di un tempo, non sono «gente del luogo» ma storici accademici che fanno storia locale, e che sempre più spesso si trovano a vivere autentiche esperienze di campo per certi versi non dissimili da quelle degli antropologi⁽⁶⁶⁾. Accumulare storia locale correttamente e restituirla responsabilmente è un compito faticoso ma essenziale – nelle Alpi, forse, ancor più importante che altrove, dal momento che il passato alpino è stato così a lungo preda di rappresentazioni stereotipate non di rado fatte proprie dalle stesse popolazioni locali.

Mettere in discussione e quando necessario dissolvere queste rappresentazioni – come ha fatto Harriet Rosenberg in *Un mondo negoziato*, e come cerca di fare questo volume – non può che essere d'aiuto agli attuali abitanti della regione alpina per meglio comprendere le trasformazioni del passato e quelle di cui essi stessi sono oggi spettatori e attori. Così, osservando il contesto concreto di negoziato incessante in cui queste trasformazioni hanno avuto luogo – e cioè il continuo negoziarsi delle reciproche sfere di influenza tra centri d'attrazione economica e periferie, tra stato nazionale e autonomie feudali, e tra le diverse parti sociali emergenti anche *dentro* gli stessi paesi alpini – i montanari di oggi potranno forse cominciare a valutare se e in quale misura l'attuale prodotto storico di questo secolare negoziato possa essere considerato nei termini concreti di un vero guadagno o piuttosto di una perdita secca rispetto al mondo aspro e semifavoloso dei loro avi.

Note

- (¹) *'La frontiera nascosta' rivisitata. Ecologia, economia, etnicità nell'arco alpino* (Atti del Seminario Permanente di Etnografia Alpina – 1° ciclo), a cura di G. KEZICH e P.P. VIAZZO, *SM Annali di San Michele* 6, 1993.
- (²) J.W. COLE e E.R. WOLF, *The Hidden Frontier. Ecology and Ethnicity in an Alpine Valley*, Academic Press, New York, 1974. Una seconda edizione è apparsa nel 1999 (University of California Press, Berkeley and Los Angeles); nella nuova introduzione a questa seconda edizione, gli autori segnalano con soddisfazione che «our study has inspired the establishment of a permanent international seminar on Alpine anthropology» (p. xv).
- (³) J.W. COLE e E.R. WOLF, *La frontiera nascosta. Ecologia e etnicità fra Trentino e Sudtirolo*, Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina, San Michele all'Adige, 1993, (2ª ediz.), La Nuova Italia Scientifica, Roma, 1994, (3ª ediz.), Carocci Editore, Roma, 2000.

- (4) E. GRENDI, «Sociologia storica o storia sociale?», in: *Polis*, 1, 1987, p. 189.
- (5) R.M. NETTING, *Balancing on an Alp. Ecological Change and Continuity in a Swiss Mountain Community*, Cambridge University Press, Cambridge, 1981; trad. it. *In equilibrio sopra un'alpe. Continuità e mutamento nell'ecologia di una comunità alpina del Vallese*, Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina e Nuova Italia Scientifica, San Michele all'Adige e Roma, 1996.
- (6) *Equilibri sulle Alpi. Saggi in onore di Robert McC. Netting* (Atti del Seminario Permanente di Etnografia Alpina – 3° ciclo), a cura di G. KEZICH e P.P. VIAZZO, *SM Annali di San Michele* 11, 1998.
- (7) H.G. ROSENBERG, *A Negotiated World. Three Centuries of Change in a French Alpine Community*, University of Toronto Press, Toronto, 1988.
- (8) H.G. ROSENBERG, *Un mondo negoziato. Tre secoli di trasformazioni in una comunità alpina del Queyras*, edizione italiana a cura di E. EULISSE, G. KEZICH e P.P. VIAZZO, traduzione di A. ZANOTTO, Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina e Carocci Editore, San Michele all'Adige e Roma, 2000.
- (9) J.W. COLE e E.R. WOLF, *La frontiera nascosta*, p. 23.
- (10) Cfr. S. KELLOGG, «Histories for Anthropologists: Ten Years of Historical Research and Writing by Anthropologists, 1980-1990», in: *Social Science History*, 15, 1991, pp. 417-455.
- (11) Questa attenzione particolarmente forte dell'antropologia alpina per la storia è stata notata ancora recentemente da P. HORDEN e N. PURCELL, *The Corrupting Sea. A Study of Mediterranean History*, Blackwell, Oxford, pp. 81, 635.
- (12) J. DAVIS, «Social Anthropology and the Consumption of History. A Review Essay», in: *Theory and Society*, 9, 1980, pp. 519-537.
- (13) S. SILVERMAN, *Three Bells of Civilization. The Life of an Italian Hill Town*, Columbia University Press, New York, 1975.
- (14) J. SCHNEIDER e P. SCHNEIDER, *Culture and Political Economy in Western Sicily*, Academic Press, New York, 1976.
- (15) Si veda a questo proposito l'importante raccolta di saggi curata da J. SCHNEIDER e R. RAPP, *Articulating Hidden Histories. Exploring the Influence of Eric R. Wolf*, University of California Press, Berkeley e Los Angeles, 1995.
- (16) J. DAVIS, «Social Anthropology and the Consumption of History», p. 520.
- (17) *Ibid.*
- (18) *Ibid.*, p. 535.
- (19) Sull'utilizzazione da parte di Netting degli strumenti offerti dalla demografia storica, e sui suoi rapporti con Wrigley e Laslett, si veda P.P. VIAZZO, «Un africanista sulle Alpi: antropologia, demografia e storia nell'opera di Robert Netting», introduzione a R.M. NETTING, *In equilibrio sopra un'alpe*, pp. xviii-xx.
- (20) E.E. EVANS-PRITCHARD, *The Sanusi of Cyrenaica*, Clarendon Press, Oxford, 1949. Sulla formazione di Evans-Pritchard e sull'importanza da lui avuta nel riavviare un dialogo tra antropologia e storia, si veda P.P. VIAZZO, *Introduzione all'antropologia storica*, Laterza, Roma-Bari, 2000, pp. 66-73.
- (21) Questo paragrafo e il seguente riprendono, con qualche variazione, alcune parti del mio saggio introduttivo, «Un nuovo paradigma negli studi alpini: il contributo di Harriet G. Rosenberg», in: H.G. ROSENBERG, *Un mondo negoziato*, pp. xv-xx.
- (22) E. WEBER, *Peasants into Frenchmen. The Modernization of Rural France, 1870-1914*, Stanford University Press, Stanford, 1976.
- (23) O. HUFTON, *The Poor of Eighteenth-century France, 1750-1789*, Oxford University Press, Oxford, 1974.
- (24) Cfr. A. RADEFF, «Montagnes, plat pays et "remues d'hommes"», in: *Histoire des Alpes*, 3, 1998, pp. 247-249. La famosa formula secondo cui le montagne sarebbero state «une fabrique d'hommes à l'usage d'autrui» è naturalmente di F. BRAUDEL, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Colin, Paris, 1966², p. 46. Per una discussione recente si vedano i contributi riuniti in: *La montagna mediterranea:*

una fabbrica d'uomini? Mobilità e migrazioni in una prospettiva comparata (secoli XV-XX), a cura di D. ALBERA e P. CORTI, Gribaudo, Cuneo, 2000.

VIAZZO

- (25) H.G. ROSENBERG, *Un mondo negoziato*, p. 11.
- (26) P. GOUBERT, «Local History», in: *Daedalus*, 100, 1971, pp. 117-119.
- (27) Cfr. F. FURET e J. OZOUF, *Lire et écrire. L'alphabétisation des Français de Calvin à Jules Ferry*, Les Editions de Minuit, Paris, p. 41.
- (28) Cfr. A.-M. GRANET-ABISSET, «Commerce et instruction ou la mobilité organisée. L'exemple du Queyras au 19^e siècle», in: *Histoire des Alpes*, 3, 1998, pp. 281-294; della stessa autrice si vedano anche le suggestive pagine dedicate ai «colporteurs en écriture» nel suo libro *La route réinventée. Les migrations des Queyrassins aux XIX^e et XX^e siècles*, Presses Universitaires de Grenoble, Grenoble, 1994, pp. 149-152, e il suo contributo a questo stesso numero degli *Annali di San Michele*.
- (29) Cfr. L. FONTAINE, *Le voyage et la mémoire. Colporteurs de l'Oisans au XIX^e siècle*, Presses Universitaires de Lyon, Lyon, 1984, e più recentemente le ampie sezioni dedicate ai merciai dell'Oisans nella sua *Histoire du colportage en Europe (XV^e-XIX^e siècle)*, Albin Michel, Paris, 1993.
- (30) Si vedano a questo proposito i dati discussi da P.P. VIAZZO, *Comunità alpine. Ambiente, popolazione, struttura sociale nelle Alpi dal XVI secolo ad oggi*, Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina e Carocci Editore, San Michele all'Adige e Roma, 2001², pp. 163-167, 350.
- (31) D. ALBERA, «Dalla mobilità all'emigrazione. Il caso del Piemonte sud-occidentale», in: *L'esodo frontaliero: gli Italiani nella Francia meridionale / L'émigration frontalière: les Italiens dans la France méridionale*, a cura di P. CORTI e R. SCHOR (numero speciale di *Recherches régionales*, III trimestre 1995), p. 30.
- (32) Particolarmente importante in questo senso è stata la creazione nel 1994, presso il Dipartimento di Economia dell'Università di Trento, di un Seminario permanente sulla storia dell'economia e dell'imprenditorialità nelle Alpi in età moderna e contemporanea. I risultati delle indagini di cui il Seminario si è fatto promotore o catalizzatore sono raccolte in alcuni volumi, tra i quali *Mobilità imprenditoriale e del lavoro nelle Alpi in età moderna e contemporanea*, a cura di G.L. FONTANA, A. LEONARDI e L. TREZZI, CUESP, Milano, 1998, e *Aree forti e deboli nello sviluppo della montagna alpina*, a cura di A. LEONARDI, Dipartimento di Economia, Trento, 2001.
- (33) Si veda a questo proposito VIAZZO, *Comunità alpine*, pp. 343, 350-351.
- (34) Cfr. E. LE ROY LADURIE, *Les paysans de Languedoc*, Flammarion, Paris, 1969², pp. 255-343.
- (35) F. BRAUDEL, *La Méditerranée*, pp. 30-31.
- (36) A.G. FRANK, *Capitalism and Underdevelopment in Latin America. Historical Studies of Chile and Brazil*, Monthly Review Press, New York, 1967.
- (37) E. GRENDI, «Sociologia storica o storia sociale?», pp. 189-190. Il concetto di «incapsulamento» (*encapsulation*), per indicare una situazione in cui strutture locali sono inserite in strutture più ampie senza che il potere centrale sia riuscito a mutare completamente i meccanismi locali di competizione politica, è stato proposto dall'antropologo britannico F.G. BAILEY, *Stratagems and Spoils. A Social Anthropology of Politics*, Blackwell, Oxford, 1969, pp. 144-185.
- (38) A. BLOK, *The Mafia of a Sicilian Village, 1860-1960. A Study of Violent Peasant Entrepreneurs*, Blackwell, Oxford, 1974; (trad. it.) *La mafia di un villaggio siciliano, 1860-1960*, Einaudi, Torino, 1986.
- (39) Cfr. G. LEVI, *L'eredità immateriale. Carriera di un esorcista nel Piemonte del Seicento*, Einaudi, Torino, 1985, spec. pp. 122-129.
- (40) J. SCHLUMBOHM, *Lebensläufe, Familien, Höfe. Die Bauern und Heuerleute des Osnabrückischen Kirchspiels Belm in protoindustrieller Zeit*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1994.
- (41) H. MEDICK, *Weben und Überleben in Laichingen, 1650-1900. Lokalgeschichte als Allgemeine Geschichte*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1996.
- (42) D.W. SABEAN, *Kinship in Neckarhausen, 1700-1870*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998. Non è senza significato notare che questo libro, al pari del precedente

- volume di Sabeau su Neckarhausen, *Property, Production, and Family in Neckarhausen* (1990), è apparso nella più prestigiosa collana *antropologica* della Cambridge University Press, i «Cambridge Studies in Social and Cultural Anthropology».
- (43) *Mikrogeschichte – Makrogeschichte: komplementar oder inkommensurabel?*, a cura di J. SCHLUMBOHM, Wallstein Verlag, Göttingen, 1998. Sul dibattito in ambito italiano si vedano le osservazioni, e i puntuali rimandi bibliografici, di Ugo Pistoia nel suo contributo a questo volume degli *Annali di San Michele*.
- (44) C. TILLY, «Micro, Macro, or Megrim?»; G. LEVI, «The Origins of the Modern State and the Microhistorical Perspective».
- (45) E. GRENDI, «Charles Phythian-Adams e la “local history” inglese», in: *Quaderni Storici*, 30, 1995, p. 571.
- (46) F. BRAUDEL, *La Méditerranée*, pp. 30-31, 46.
- (47) P. VEYRET e G. VEYRET, *Au coeur de l'Europe. Les Alpes*, Presses Universitaires de France, Paris, 1967.
- (48) Sulle riflessioni di Locke e di Daniel Gookin, primo «sovrintendente agli affari indiani» del Massachusetts, si veda H. KUKLICK, *The Savage Within. The Social History of British Anthropology, 1885-1945*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991, pp. 1-4.
- (49) *Quand la Montagne aussi a une Histoire. Mélanges offerts à Jean-François Bergier*, a cura di M. KÖRNER e F. WALTER, Editions Paul Haupt, Berne, 1996.
- (50) E.R. WOLF, *Europe and the People Without History*, University of California Press, Berkeley, 1982, p. 385.
- (51) È appena il caso di ricordare che nel 1968 Richard Lee ha curato, insieme a I. DEVORE, la fondamentale raccolta di saggi *Man the Hunter*, Aldine, Chicago, e trent'anni dopo, con R. DALY, la *Cambridge Encyclopaedia of Hunters and Gatherers*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999.
- (52) Si confronti ad es. M. KILANI, *L'invention de l'autre*, Payot, Lausanne, 1994, pp. 137-165.
- (53) R.K. BURNS, «The Circum-Alpine Area: A Preliminary View», in: *Anthropological Quarterly*, 34, 1963, pp. 149-151; cfr. R.K. BURNS, «France's Highest Village: Saint Véran», in: *National Geographic*, 115, 1959, pp. 571-588.
- (54) H.G. ROSENBERG, *Un mondo negoziato*, pp. 105-106.
- (55) *Ibid.*, pp. 36-39.
- (56) M. AIME e S. ALLOVIO, «Narrazioni di equilibri. Il caso dei pastori transumanti di Roaschia», in: *SM Annali di San Michele*, 11, 1998, pp. 49-82.
- (57) Cfr. F. VITI, «Dal fieldwork al network. Intervista a Jean-Loup Amselle», in: *Etnosistemi*, 5, 1998, pp. 142-146.
- (58) Per una recente rassegna si veda H. LORETAN, «“Prendetevi una vacanza dal turismo!": aspetti socioeconomici e culturali del turismo nelle Alpi», in: AA.VV., *Turismo nelle Alpi. Qualità economica, qualità ambientale*, CIPRA, Schaan (Liechtenstein), 2001.
- (59) Si vedano soprattutto gli studi riuniti nel volume *Debate and Compromise. The Politics of Innovation*, a cura di F.G. BAILEY, Blackwell, Oxford, 1973.
- (60) Cfr. H. ROSENBERG, R.B. REITER e R.R. REITER, «Peasants Working in French Alpine Tourism: Whose Development?», in: *Studies in European Society*, 1, 1973, pp. 21-38.
- (61) C. McLAUGHLIN GREEN, «The Value of Local History», in: *The Cultural Approach to History*, a cura di C.F. WARE, Columbia University Press, New York, 1940, pp. 279-280.
- (62) M. POSTAN, «The Historical Method in Social Science» (1939), ora in: M. POSTAN, *Fact and Relevance. Essays on Historical Method*, Cambridge University Press, Cambridge, 1971.
- (63) H. MEDICK, *Weben und Überleben in Laichingen*. Si veda soprattutto il saggio introduttivo, significativamente intitolato «Entlegene Geschichte? Lokalgeschichte als mikrohistorisch begründete Allgemeine Geschichte».
- (64) C. McLAUGHLIN GREEN, «The Value of Local History», p. 285.
- (65) *Ibid.*
- (66) Cfr. H. MEDICK, *Weben und Überleben in Laichingen*, p. 15.

The book we are celebrating today, Harriet Rosenberg's *A Negotiated World*, is the product of a mind forged on the anvil of history by the hammer of anthropology. As a graduate student at the University of Michigan in the late 1960s and early 70s, Harriet had studied history with, among others, Charles Tilly and Emmanuel Le Roy Ladurie. Both of these individuals were making exciting contributions to the study of peasants and were well acquainted with anthropology. So, they supported Harriet's interest in studying anthropology as well as history and in working with the late Eric R. Wolf, certainly no stranger to those who frequent the Alpine Seminars here in San Michele. She left Michigan with the first hybrid Ph.D. in History and Anthropology granted there. Unfortunately, she was a bit ahead of the curve. While her training reflected an emerging rapprochement between anthropology and history, neither the job market nor the publishing world, was as yet up to speed. So, Harriet skipped about from pillar to post for a time. Eventually, however, the rest of the academic world caught up with her and job and publishing opportunities appropriate to her talents began to emerge, as they inevitably must have done.

Since the mid-1980s she has had a distinguished career as professor, and for a time as dean, at York University in Ontario, Canada. (York University is located in the town of North York, a suburb of Toronto.) Along the way, she has received recognition both for the quality of her teaching and for her scholarship. Her scholarship, by the way, has not been limited to her work in the French Alps alone. Harriet has also contributed to the study of the interplay of ecology and gender issues in Canada, most significantly in her book, *Through the Kitchen Window: The Politics of Home and Family* (Luxton, Rosenberg and Arat-Koc 1990). More recently, she has been writing about her research in Botswana, on issues of aging and social reproduction. This is reflected in her chapter, «Complaint Discourse, Aging, and Caregiving among the !Kung San of Botswana», in Jay Sokolovski's *The Cultural Context of Aging: Worldwide Perspectives* (1997).

But, of course, it is her work in the French Alps that most interests us today. I want to use this work as a way into a few thoughts about the relationship between anthropology and history. In particular, I want to compare two ways of using the past. One, which I shall illustrate primarily by reference to the work of Carlo Ginzburg, is an interest in the



past for its own sake. The second, illustrated by the work of Eric Wolf, is an interest in the role played by the past in structuring the present. I will discuss the two approaches, then, briefly, put them in the context of anthropology's long standing problem in handling the past. At the end, I will return again to *Un mondo negoziato*.

Now

The research project that resulted in *The Hidden Frontier* and other publications was originally conceived by my co-author the late Eric R. Wolf. As a boy, he had experienced the ethnic tensions in the Trentino-South Tyrol while on vacation here from Vienna with his family in the 1930s. This visit made a lasting impression on him and was undoubtedly renewed and intensified when he arrived on the shores of Lake Garda as a soldier in the U.S. Army near the end of World War two. Still later, as a graduate student, he interviewed Tyrolese migrants in New York city for a project on immigration directed by Ruth Benedict. So, in the early 1960s, when he decided that it was time to explore issues of ethnicity and nationalism, it is not surprising that he thought of the Trentino-Alto Adige as a venue for his project. These personal encounters with the region certainly played a role in his selection of a research site.

None of this is new. It is discussed briefly in the introduction to *La frontiera nascosta* (pp. 6-7) and elsewhere. I bring it up again now because I want to call attention to how the project was launched. Wolf's personal experiences certainly played a role in the selection of a research site. But his approach to the research was the product of an intellectual direction already well established in his work. Of course, in common with Anglo-American ethnographic practice, we each took up residence «in the field», in the Alta Val di Non, for extended periods of time. Over the period of a decade we learned about goings on in the lives of people whom we came to know, and much about the recent past as well. This sort of participant observation is virtually diagnostic of social and cultural anthropology as it has been practiced by North American and British social and cultural anthropologists.

However, the project was not limited to participant observation. It also had a significant historical dimension. We made extensive use of personal, local and regional archives as well as published official, scholarly and literary sources. Wolf had played a prominent role in revealing the limitations of the so-called synchronic research that had dominated social anthropology into the 1950s. Typically, such studies focused exclusively on sociocultural arrangements extant at the time of the study. They purported to show an «ethnographic present» representative of

life prior to contact with Europeans. In contrast, Wolf's work has had a consistent historical agenda. From his early writings in the 1950s right up into the 1990s he consistently called attention to the historical processes that led to modern behavior. This is evident, for example, in his much cited articles from that period on types of Latin American peasantry and the «closed corporate community» (Wolf 1955, 1956, 1957).

Moreover, the project was critically conceived. «For Wolf», as Jane Schneider and Rayna Rapp (1995, 3) have put it, «historical processes are preeminently political and economic, reinforced through ideology». Among other things, he was interested in how political tensions were expressed in cultural terms, that is, in terms of ethnicity and nationalism. These tensions were significant world issues in the 1960s as they are today. Wolf wanted to know how people were mobilized politically along ethnic and national lines and how this worked out on the ground. He wanted an area that was ethnically divided so that he could see how conflicting nationalisms would work against each other. So, his selection of the Trentino-South Tyrol was anchored not only in personal familiarity, but in a concern with significant contemporary issues.

This critical agenda, bringing anthropology to bear on significant issues of the day, defines Wolf's entire career. He had been critical of the way in which scholars assumed that the communities they studied in Latin America (and Java) were representative of pre-colonial culture. He demonstrated that even apparently remote and self contained mountain communities had in fact been integrated into colonial plantation economies. Forced to provide seasonal labor to lowland plantations, they had been subjected to many pressures from the colonial regimes. He demonstrates how much in these communities had emerged in response to these influences. Implicitly, Wolf's studies made clear anthropology's collusion with colonialism: it had failed to consider the role played by linkages to European institutions in molding people's lives.

Similarly, in the 1960s, when peasant activism was at a high point, often in conjunction with the establishment of «communist» regimes, he produced *Peasant Wars of the Twentieth Century*. This book details seven instances of peasant involvement in civil wars, exactly which groups had been active, which had not, and searched out the historical roots of the differences between them. Interestingly, this was written at the same time we were working in the Alta Val di Non. Of course, the Alta Val di Non lies in the heart of Europe, not in a colony lying somewhere outside of Europe. But the deployment of a critical perspective here is the same – examining local institutions and practice in the context of people's present day and historical connections with outsiders, including those representing regional and national, and international institutions and processes.

Then, in his «big book» in the 1980s, *Europe and the People With-*

out *History*, Wolf examines some of the major institutions of European colonial expansion such as the slave trade, the fur trade, and the spice trade, as institutions linking Europeans and peoples in other parts of the world. Drawing on a rich critical literature that had developed beginning in the 1950s, which he had done much to influence, Wolf details the ways in which these connections had played a critical role in shaping the social and cultural practices that anthropologists had observed. He demonstrates how again and again, anthropologists had represented peoples radically transformed by colonial processes as «pristine primitives», as enclaves representing ancient, primitive ways of life unadulterated by Western influences. In this book, more than any other, his critical perspective and its methodological implications are made explicit.

It is probably worth pointing out here that Wolf meant the title of *Europe and the People Without History* to be ironic. The whole point of the book was that these «people without history» indeed had histories, both before and after the arrival of Europeans, and that these histories had played a major role in creating the communities that anthropologists have been studying.

To close this section about Wolf, I want to point out that he never thought that simply showing that contact had taken place was enough to conclude that the culture in question was entirely a product of that contact. The work of anthropology, as Wolf practiced it, was to show the nature of that contact and to demonstrate exactly what its impact has been. This is implicit throughout his life's work, but becomes explicit both in *Europe and the People without History* and in our comments on Bob Netting's work in an article published in the *Annali di San Michele* (Cole and Wolf 1998). It is also a point that two participants in this seminar, Richard Lee and Pier Paolo Viazzo have both made vigorously explicit in their work, Lee for Southwestern Africa and Viazzo for the Alps (Soloway and Lee 1990; Viazzo 1989).

Then

About the same time that Eric Wolf had taken up residence on the *frontiera* between Trentino and South Tyrol, Carlo Ginzburg was prowling about in the *Archivio della Curia Arcivescovile* in the city of Udine. At the time he was interested in sixteenth century witchcraft trials and his research eventually led to publication of his book on *i benandanti*, a Friulian sect under suspicion of being involved with witches (Ginzburg 1985). But, while «leafing through» one of the volumes in the archive, he tells us, he came across the trial of Menocchio, a man who held that the world had its origins in putrefaction. This intrigued Ginz-

burg and after a time he decided to look into exactly what this was all about. The resulting book, called in English *The Cheese and the Worms: The Cosmos of a Sixteenth-Century Miller* (1989), presents Menocchio's ideas as derived from the transcripts of his trials. But the book also seeks to locate these ideas in the culture of the day.

Given Ginzburg's interest in the sixteenth century, it is not surprising that he would follow up an interesting lead that came his way by «leafing through» the archives. That it was an interesting item, however, was anchored in his critical perspective. He is critical of the widespread notion that cultural production is the exclusive prerogative of the dominant classes. Instead, he has a complex view when he talks about

«a circular, reciprocal influence between cultures of subordinate and ruling classes...» (1989: xvii).

So, like Wolf his decision to take on the project was a result of interest in a specific problem, viewed critically, and an *a priori* familiarity with a place, one located geographically, the other temporally.

Ginzburg's critical perspective is very like Wolf's in that he is dedicated to looking at the relations between peasants and the state. In Wolf's case it is peasants and their colonial overlords, or Anaunia peasants sandwiched between German and Italian state formations; in Ginzburg's case it is Friulian peasants in a period of cultural and social transformation. But while Wolf's past leads into the present, Ginzburg's past remains past. There is no historical chain leading to the present time. In so far as there is a linkage to the present, it is comparative, not direct. But even this remains largely implicit. In the Preface to the English edition, he says of Menocchio:

«Every now and then the directness of the sources brings him very close to us: a man like ourselves, one of us».

Then he adds:

«But he is also a man very different from us. The analytical reconstruction of this difference was necessary, in order to reconstruct the physiognomy, partly obscured, of his culture, and of the social context in which it had taken shape» (1989: xi-xii).

In his «Preface to the Italian Edition» of *The Cheese and the Worms* (1989: xiii-xxvi) and in a footnote (1989: 154-156), Ginzburg provides a brief critique of how historians have perceived peasant culture. He rejects the «aristocratic» view that cultural production is the sole prerogative of the elite classes and that, insofar as peasants have culture, it is learned from their social betters. Instead he uses the term culture in the anthropological sense. He says:

«The use of the term «culture» to define the complex of attitudes, beliefs,

codes of behavior, etc., of the subordinate classes in a given historical period is relatively recent and was borrowed from cultural anthropology» (1989: xiv).

He sees peasants as taking an active role in the process of cultural production. But he is equally critical of notions that peasant culture is produced independently of influences from hegemonic production. In fact, he goes to some length, in a footnote (1989: 154-156), to defend himself against a colleague who attributed such a notion to him. Rather, he views cultural production as a complex process of interaction between different segments of society.

As this unfolds in the text of *The Cheese and the Worms*, we learn about possible influences on the formation of Menocchio's ideas. These include hegemonic writings and preaching designed to instruct the masses, but they also include works produced by members of a variety of counter hegemonic religious movements. There is also considerable evidence in his testimonies of conversations between Menocchio and many others in which he discussed his ideas and was exposed to their perspectives as well.

However, through a careful comparison of precisely what Menocchio said in his testimony with the text in the printed material Menocchio had access to, Ginzburg demonstrates that the miller put his own twist on things. This leads Ginzburg to conclude that there was an underlying oral tradition through which Menocchio «filtered» what he read and heard. His conclusion is strengthened in his examination of the testimony of another heretical miller, who held ideas similar to Menocchio's.

So, we find the anthropologist Wolf drawing upon the methods of the historian to enrich his analysis of contemporary cultures and we find the historian Ginzburg drawing on anthropology to help illuminate the past.

Then and Now

History has often been practiced as an uncritical recitation of dates, events, and names, just «one damned thing after another», with no explicit indication of how choices are made about what to include and what to leave out. It is, however, taken as a given that evidence is limited to written texts and (perhaps) cultural artifacts. At the same time, anthropological practice has been dominated by the construction of an ethnographic present based on direct observation over some extended period of time – usually a year or more. In both disciplines the results have been presented as empirically accurate, impartial, and objective.

However, traditional history and anthropology have both been increasingly subjected to «deconstruction», that is, to efforts to identify implicit assumptions that have guided scholarship. Based on this deconstruction, critics have questioned the objective, impartial nature of traditional scholarship and dismissed the significance of claims to empirical rigor. The thrust of these critical efforts has been to reveal the ways in which traditional histories and ethnographies represent a hegemonic understanding. One of the better known of these critiques is that of Edward Said (1978), who coined the term «Orientalism» for European scholarship about the Near and Far East (both terms being themselves «Orientalist»). His claim is that this scholarship reveals little about how Easterners, past or present, live or have lived their lives. Instead, he argues that it reveals much about how Europeans think and serves as a rationalization for European uses of the East. Many scholars sympathetic with Said's perspective have expanded the concept of Orientalism to include traditional scholarship by Europeans and North Americans about other times and other parts of the world.

Reactions to such intellectual thrusts have, of course, varied. Practitioners of traditional scholarship have largely rejected such criticism. Many simply ignore revisionist scholarship and refuse to confront it intellectually. Others who do engage it defend their claims to objectivity and impartiality, and dismiss their critics, accusing them of ideologically motivated partiality. Among the revisionists, a «postmodernist» wing has adopted the stance that any perspective on the past or ethnological present is tainted by an agenda that generates assumptions that interfere with understanding. They argue that the only possible acceptable understanding can come from within the culture and/or time period under study. Their «interpretive» agenda is to understand the other on its own terms and to make this understanding assessable to a (Western) audience.

The work of Wolf and Ginzburg stands in opposition to both the traditionalists and the postmodernists. Certainly the two men agree on the importance of accuracy and that empirical information is essential. But so is an intellectual framework that influences what is regarded as relevant data and guides the interpretation of this data. Both hold that social life is dominated by hierarchies and that much of what happens in history is a product of struggles between those at different positions within the hierarchies. Moreover, they are also firmly comparative in outlook. This takes the form of carefully locating their subjects historically and spatially. Both make clear the sources that inform their understanding and locate themselves firmly within an intellectual tradition. Consider, for example, the extensive bibliographic essay at the end of Wolf's *Europe and the People Without History* and Ginzburg's several page long footnote (pp. 154-156) in *The Cheese and the Worms*. Wolf and Ginz-

burg do not accept the traditionalist claim to be value free, but neither do they make such a claim for themselves. Each has a clearly articulated standpoint on which he builds his understanding.

Yet, while each provides an explicit critique of traditional scholarship, neither has an explicit critique of postmodernism. For this we must turn to others. This is not the place to provide an extended analysis of postmodernism, but I can at least call attention to some of its salient features and to several critiques of postmodernism that are compatible with the work of Ginzburg, Rosenberg and Wolf. In place of the implicit ethnocentric assumptions they find at the root of traditional anthropology, the postmodernists claim to purge their work of all assumptions and eschew any attempts to construct theory or methodology. In place of these activities they propose what they call «experimentation». Their agenda is to «interpret» other cultures. That is, they strive, first, to understand their subject culture as the natives themselves understand it and, second, to present this understanding to their audience at home (Marcus and Fischer 1986 is a foundation text for this perspective).

In the process they abandon any attempt to locate their subjects in either a historical or comparative framework and their claims to be free of ethnocentric assumptions has been sharply criticized. The political economic, or critical, perspective is sensitive to and respectful of its subject's perspective, but it is also confident of the value of its own understanding. It offers its understanding to its subjects and is fully committed to an intersubjective dialogue. (The most extensive critiques of postmodernism and defense of critical anthropology to date are William Roseberry's *Anthropologies and Histories* (1989) and Schneider and Rapp's *Articulating Hidden Histories* (1995). Also see Aya 2000 and Cole, Paynter and Reid 1993).

Rosenberg's Queyras

Harriet Rosenberg is a scholar well versed in the critical tradition represented by Wolf and Ginzburg. Her sensitivity to social hierarchies is made evident from the very first chapter and early on we are also made aware that social processes linking people have local, cantonal and national elements. The dynamics of the 17th century that allowed for political autonomy and considerable economic self sufficiency in the Queyras are spelled out in detail. We learn salient details about daily village life and about local political figures and their relations with the outside world. Rosenberg's picture of 17th century Queyras could stand alone as a contribution to social history. But she continues on to document how the Queyras responded to the French revolution

and to the political consolidation that followed it. She demonstrates how the loss of local political and economic autonomy was resisted and what this loss meant in terms of the routines of daily life. She not only identifies the significant moments in the history of the Queyras, but discovers the social processes which brought them about. In *Un mondo negoziato*, Rosenberg practices what is best in both Ginzburg and Wolf. It is both true to the past and shows the past's contribution to the construction of the present. We can do no better than to close with Harriet's own words:

«This system of moving back and forth between village and the archives was both a source of inspiration and a check on flights of fancy. Grounding ethnography in history and history in ethnography provided me with a sense of what was plausible and what was far-fetched in both fields» (p. xiv).

References

- R. AYA, «Geertz Hurts», in: *Miniature Etnografiche*, Uitgeverij Sun, Nijmegen, 2000, pp. 139-144.
- J.W. COLE and E.R. WOLF, *The Hidden Frontier. Ecology and Ethnicity in an Alpine Valley*, Academic Press, New York, 1974.
La frontiera nascosta. Ecologia e etnicità fra Trentino e Sudtirolo, Carocci, Rome, and Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina, San Michele all'Adige, 1994² (First Italian edition, San Michele all'Adige, 1993).
 «Ecology and history: the work of Robert McC. Netting», in: *SM Annali di San Michele*, 11, 1998, pp. 17-22.
- J. W. COLE, R. PAYNTER and G.F. REID, «Gegenwärtige Tendenzen in der amerikanischen Kulturanthropologie», in: *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde*, Neue Serie 47 (1), 1993, pp. 27-43.
- C. GINZBURG, *The Night Battles: Witchcraft and Agrarian Cults in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, Penguin Books, New York, 1985² (First Italian edition, *I benandanti*, Einaudi, Turin, 1966).
The Cheese and the Worms: The Cosmos of a Sixteenth-Century Miller, Dorset Press, New York, 1989² (First Italian edition, *Il formaggio e i vermi*, Einaudi, Turin, 1976).
 «Things of the Other World», in: *Miniature Etnografiche*, Uitgeverij Sun, Nijmegen, 2000, pp. 11-22.
No Island Is an Island: Four Glances at English Literature in a World Perspective. Columbia University Press, New York, 2000.
- M. LUXTON, H.G. ROSENBERG and S. ARAT-KOC (eds.), *Through the Kitchen Window: The Politics of Home and Family*, Garamond Press, Toronto, 1990.
- G.E. MARCUS and M.M.J. FISHER, *Anthropology as Cultural Critique*, The University of Chicago Press, Chicago, 1986.
- W. ROSEBERRY, *Anthropologies and Histories. Essays in Culture, History and Political Economy*, Rutgers University Press, New Brunswick and London, 1989.
- H. ROSENBERG, «Complaint Discourse, Aging, and Caregiving among the !Kung San of Botswana», in: J. SOKOLOVSKY (ed.), *The Cultural Context of Aging: Worldwide Perspectives*, Bergin & Garvey Publishers, New York, Westport (Conn.) and London, 1997, pp. 19-41.

A Negotiated World. Three Centuries of Change in a French Alpine Community, University of Toronto Press, Toronto, 1988.

Un mondo negoziato. Tre secoli di trasformazioni in una comunità alpina del Queyras, Carrocci, Rome, and Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina, San Michele all'Adige, 2000.

E.W. SAID, *Orientalism*, Vintage Books, New York, 1978.

J. SCHNEIDER and R. RAPP (eds.), *Articulating Hidden Histories. Exploring the Influence of Eric R. Wolf*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles and London, 1995.

J. SCHNEIDER and R. RAPP, «Introduction: The Analytic Strategies of Eric R. Wolf», in: J. SCHNEIDER and R. RAPP (eds.), *Articulating Hidden Histories. Exploring the Influence of Eric R. Wolf*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles and London, 1995, pp. 3-30.

J. SOLOWAY and R.B. LEE, «Foragers, Genuine or Spurious? Situating the Kalahari San in History», in: *Current Anthropology* 31 (2), 1990, pp. 109-146.

P.P. VIAZZO, *Upland Communities. Environment, Population and Social Structure in the Alps Since the Sixteenth Century*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989.

E.R. WOLF, «Types of Latin American Peasantry», in: *American Anthropologist* 57, 1955, pp. 452-471.

«Aspects of Group Relations in a Complex Society: Mexico», in: *American Anthropologist* 58, 1956, pp. 1065-1078.

«Closed Corporate Peasant Communities in Mesoamerica and Central Java», in: *Southwestern Journal of Anthropology* 13, 1957, pp. 1-18.

Peasant Wars of the Twentieth Century, Harper & Row, New York, 1969.

Europe and the People Without History, University of California Press, Berkeley, Los Angeles and London, 1982.

Un'identità negoziata. Pastori roaschini 1870-1970*

di Marco
AIME e
Stefano
ALLOVIO

Parte prima

In un articolo apparso alcuni anni fa in questa rivista (Aime, Allovio, 1998), avevamo presentato i primi risultati di un nostro studio su Roaschia, un paese della valle Gesso (Alpi Marittime), la cui popolazione era composta per metà da contadini e per metà da pastori di pecore che d'inverno transumavano nelle pianure piemontesi giungendo fino alla bassa Lombardia e al Piacentino. Avevamo, in quell'occasione, cercato di analizzare i rapporti tra i pastori e i contadini di Roaschia – rapporti talvolta conflittuali, talvolta mirati a una sorta di complementarità di sussistenza – e di far emergere nella loro complessità le dinamiche sociali che intercorrevano tra i pastori roaschini e i diversi gruppi che incontravano lungo le loro strade di transumanti: a partire dai contadini di Roaschia fino ai commercianti di latticini, passando per i contadini della pianura, i pastori di altre vallate e i margari, i pastori di mucche. Il proseguimento della ricerca ci ha portati ad allargare il terreno della nostra indagine, affiancando all'osservazione etnografica e alle interviste un consistente lavoro d'archivio. Procedendo su questo doppio binario ci è stato possibile, non solo aggiungere una dimensione storica alla nostra ricerca, ma anche «incrociare» i dati prevalentemente qualitativi emersi dalle interviste con i dati in buona parte quantitativi forniti dalla documentazione archivistica.⁽¹⁾

Nonostante l'Archivio storico del comune di Roaschia conservasse anche qualche documento di maggiore profondità cronologica, abbiamo scelto di non spingerci indietro nel tempo molto più di quanto potesse andare la memoria, personale e familiare, dei roaschini da noi intervistati. Ci siamo pertanto concentrati sul secolo compreso approssimativamente tra il 1870 e il 1970, dal momento che, risalendo all'indietro oltre questa soglia temporale, ci saremmo trovati spesso ad avere solamente il conforto di scarni dati statistici, senza possibilità di confronto con la testimonianza orale.

In più di un'occasione i commenti sorpresi o divertiti degli anziani roaschini ci hanno fatto toccare con mano i limiti di fonti scritte a cui viene spesso accordata fiducia incondizionata. Citiamo un esempio per tutti. Nell'archivio comunale abbiamo trovato un documento del 1951 nel quale era riportato il numero di capi ovini di ciascun gregge e il



nome del relativo proprietario. Secondo quel documento i pastori di Roaschia avrebbero posseduto in totale 10.095 pecore, un numero che ci sembrava già molto alto dal momento che equivaleva, stando alle statistiche ufficiali, a un quinto dell'intero patrimonio ovino della provincia di Cuneo. Si trattava però di un documento redatto per l'ufficio imposte e, conversando con i pastori, è risultato che loro dichiaravano assai meno pecore di quelle che realmente possedevano. La testimonianza dei pastori è stata unanime: «Le nostre pecore erano quasi il doppio». Al contrario, quando si trattava di ricevere contributi statali o regionali, nei documenti e nelle dichiarazioni prodotte il numero di capi per gregge aumentava considerevolmente.

In altri casi, invece, le informazioni fornite da documenti d'archivio sono intervenute a sostegno delle testimonianze orali. L'utilità dei dati quantitativi e delle tecniche messe a punto per analizzarli correttamente, si è manifestata con altrettanta evidenza quando abbiamo cercato di verificare se effettivamente, come affermavano i nostri informatori, i pastori e i contadini di Roaschia tendevano a sposarsi quasi senza eccezioni all'interno del loro gruppo. L'esame di una lunga serie di oltre 2000 atti di matrimonio non ci ha soltanto consentito di dare contorni più precisi ai confini endogamici che percorrevano Roaschia, ma ha rivelato elementi del tutto inattesi riguardo ai livelli e alle caratteristiche della nuzialità roaschina che, ancora una volta, costringono a ripensare la validità di generalizzazioni ampiamente e quasi assiomaticamente accettate – in questo caso, la convinzione che nelle Alpi e nelle altre zone di montagna la nuzialità dovesse essere forzatamente contenuta per garantire un equilibrio tra popolazione e risorse. A Roaschia, infatti, soprattutto le donne si sposavano molto presto, con un'età mediana al primo matrimonio, che per tutto il periodo si aggira intorno ai vent'anni (Aime, Allovio, Viazzo, 2001a: 150-159).

Intrecciandosi, completandosi, talvolta anche contraddicendosi, sia i dati statistici sia le testimonianze orali hanno comunque contribuito a definire in modo via via più evidente i contorni dello spiccato senso di identità che caratterizzava il gruppo dei pastori. Un'identità che emergeva sempre più forte mano a mano che si percorrevano le piste della memoria dei tempi in cui la pastorizia veniva praticata da gran parte dei roaschini. Il nostro stesso lavoro di indagine sul terreno, mettendo in moto la memoria, ha idealmente rimesso in movimento gli stessi pastori lungo le strade della transumanza. Loro hanno raccontato con entusiasmo la vita raminga sul *cartoun*, il carro su cui si spostava la famiglia, e noi abbiamo, con altrettanto entusiasmo, raccontato i loro racconti. Nel corso di questi movimenti lungo i loro ricordi e fra i faldoni dell'archivio comunale, si è creata indiscutibilmente una sincera empatia, forse determinata dal fatto che gli antropologi, come i pastori transumanti, viaggiano per poi tornare a casa, alle rispettive *ville*⁽²⁾, e

in entrambi i casi, una volta ritornati, si inizia a raccontare. Come ha fatto notare Renato Rosaldo (1997: 132) parlando dell'uso del motivo pastorale nella retorica etnografica,

«ironicamente la carriera degli etnografi può essere paragonata più ai movimenti ciclici della transumanza, che a quelli dei nomadi (i turisti) o dei contadini (missionari e funzionari coloniali)».

Nelle testimonianze raccolte possiamo ritrovare quelle due dimensioni della memoria collettiva che Françoise Zonabend chiama il «tempo del vissuto» e il «tempo della vita», caratterizzati dalle contrapposizioni ieri-oggi e prima-adesso. Due dimensioni temporali che però fanno entrambe riferimento all'identità del gruppo e si fondono nel darle vita. È infatti grazie a questi ricordi comuni, condivisi dai pastori, che oggi rimane ancora vivo quel senso di diversità rispetto ai contadini. Un tempo i due gruppi erano caratterizzati da modelli di vita diversi; oggi, anche se le rivalità sono ormai stemperate, è la memoria a dividerli ancora. Come sostiene la Zonabend (1982: 205):

«Nelle società dove la diversità è ciò che più caratterizza le forme sociali del vivere, il Tempo serve per creare l'idea del Diverso. La memoria collettiva, allora, appare come un segno di diversificazione, dove il possesso di una storia che non si condivide con altri conferisce al gruppo la sua identità».

La ricerca d'archivio ci ha fornito informazioni preziose sugli attributi e sulle caratteristiche strutturali del gruppo dei pastori. Le interviste hanno invece messo in luce lo sguardo dei pastori sulla loro comunità e sugli altri gruppi che incontravano e lo sguardo degli altri sui «nostri» pastori. Un gruppo i cui membri, secondo le circostanze, esprimevano forti relazioni di solidarietà reciproca, soprattutto nei confronti dei gruppi esterni, ma anche forme di concorrenza interna, talvolta ai limiti della lealtà. Il senso di appartenenza dei pastori si fondava quindi, non tanto su elementi legati alla consuetudine (residenza, vicinato, parentela), ma alla condivisione di un modello di vita comune. Tale consapevolezza dava origine a un senso di identità che si traduceva in forme diverse, ad esempio nell'uso di un gergo particolare o in una chiara tendenza a sposarsi all'interno del proprio gruppo professionale.

Nel loro insieme tutti questi elementi (modello di vita, attività professionale, calendario lavorativo, mobilità, ecc.) contribuivano ad accentuare la differenza tra i due gruppi principali – i pastori e i contadini –, che formavano quella che in prima approssimazione possiamo chiamare la «comunità» di Roaschia. A mano a mano che la ricerca progrediva, Roaschia ci appariva sempre meno come una comunità coesa e corporata e, per molti aspetti, per dirla con Benedict Anderson (1996), come una comunità più «immaginata» che frequentata. Ciò che è emer-

so in modo particolarmente evidente è che la mobilità dei pecorai roaschini li portava a muoversi lungo una fitta rete di relazioni sia all'interno della comunità sia all'esterno, e che proprio questa rete forniva «energia» alla costruzione dell'identità pastorale. Un'identità che non nasceva pertanto, per usare la terminologia della *network analysis*, da «attributi categoriali», quanto piuttosto dalle relazioni via via intrattenute con individui o gruppi esterni.

Parte seconda

Se è vero che nel prosieguo della nostra indagine ci siamo spostati, per così dire, dal campo all'archivio, è altrettanto vero che – parafrasando il titolo di una intervista all'antropologo francese Jean-Loup Amselle (Viti, 1998) – ci siamo anche mossi dal *fieldwork* al *network*.

Amselle ha sostenuto che nell'attuale fase della ricerca antropologica è necessario passare dal *fieldwork* al *network* nel senso di proiettare ogni studio nella direzione dell'apertura, descrivendo in tal modo, non tanto comunità di villaggio chiuse, ma reti mercantili, politiche, religiose, ecc. Nel nostro specifico percorso di ricerca, il lavoro sul terreno compiuto attraverso la raccolta di testimonianze orali ha fatto emergere fin da subito reticoli sociali (*networks*) nei quali i pastori transumanti di Roaschia interagivano con i contadini della *villa* e della pianura, con margari e garzoni, con acquirenti di lana e latticini, con potentati locali (nobili e industriali), con autorità politiche e giudiziarie e con pastori di altre regioni.

Descrivere il «sistema Roaschia» in termini di *network* significa non tanto rintracciare nozioni da opporre a quelle di «sistema» e «struttura», ma rendere complessi questi stessi concetti – o, meglio, adattare le astrazioni dell'osservatore a una realtà ritenuta complessa e difficile da circoscrivere. Volendo mantenere una distinzione concettuale si potrebbe eventualmente dire che il caso dei pastori transumanti di Roaschia configura un sistema imperniato sul villaggio di Roaschia e impregnato di *networks*, in quanto il villaggio d'origine rappresenta un punto fermo intorno al quale orbita il mondo reale dei pastori costituito essenzialmente dalla pianura della transumanza invernale e dagli alpeggi estivi. È in particolare su questi due differenti scenari che vengono tessuti reticoli sociali fra pastori, margari, garzoni, commercianti, contadini e autorità giudiziarie.

In riferimento alla dicotomia accennata da Amselle fra comunità (chiuse) e *networks*, sebbene tali concetti non appaiano necessariamente in opposizione – al riguardo risulta significativo un recente saggio di Barry Wellman e Charles Wetherell nel quale si auspica esplicitamente «la riconcettualizzazione della comunità come *social network*» (1996: 103) – l'aver prediletto in questa ricerca un linguaggio concettuale più vicino alla

network analysis che alla studio di comunità permette effettivamente di svincolare il gruppo dalla comunità di appartenenza e di descrivere in modo appropriato l'ampio sistema sociale che vede come attori i pastori roaschini. Il ricorso al *network*, sia che venga utilizzato come metafora, sia come vero metodo di analisi, risponde in primo luogo all'esigenza di non tracciare rigidi confini e di prediligere l'apertura rispetto alla chiusura, lo sguardo verso l'esterno piuttosto che un ripiegarsi entro confini nettamente tracciati.

Nell'ambito dell'antropologia alpina l'esigenza di non racchiudere l'indagine tutta all'interno dei confini della comunità è esplicitata chiaramente da John Cole e Eric Wolf, quando affermano che la comunità risulta essere il prodotto sia di forze interne (ecologiche) sia di forze esterne:

«queste forze più grandi ed «esterne» spesso dominano e rimodellano le forze all'opera nel creare l'ecologia locale» (Cole, Wolf 1993: 22-23).

Queste forze più grandi ed esterne sembrano riferite essenzialmente alle vicende nazionali e nazionaliste (si pensi all'importanza della questione tirolese nel loro volume sulla «frontiera nascosta» tra i villaggi di Tret e St. Felix). Il rapporto fra la comunità e la nazione risulta essere ancora più centrale nel lavoro di Harriet Rosenberg (2000). Il caso di Abriès è particolarmente significativo in relazione alla nostra ricerca su Roaschia: in primo luogo, la storia di Abriès è in parte una storia di greggi e pastori che, soprattutto durante l'*ancien régime*, transumavano nelle pianure del Piemonte; in secondo luogo, la Rosenberg sottolinea la scarsità di risorse all'interno della comunità, la necessità di migrare e la centralità di Abriès nella rete commerciale che coinvolge la popolazione della regione di Briançon, delineando un quadro che richiama la situazione «aperta» di Roaschia.

Tuttavia le ricerche sui villaggi di Tret, San Felix e Abriès, pur mettendo in risalto reti, aperture e componenti «esterne» – in particolare contestualizzando la comunità all'interno dei «grandi sistemi» (nei casi specifici sono sistemi nazionali) – mantengono come punto fermo dell'indagine la comunità e il territorio in cui è insediata. Anche la nostra ricerca su Roaschia vuole evidenziare l'apertura e le componenti «esterne», ma per fare ciò si è scelto non tanto di contestualizzare la comunità in un sistema ampio, ma di seguire una parte della comunità durante i contatti verso l'esterno. Non si tratta quindi di tessere una rete più o meno ampia intorno al villaggio, ma di viaggiare idealmente attraverso i nodi della rete seguendo gli spostamenti dei pastori roaschini. La comunità di Roaschia (composta da contadini e da pastori) è risultata in tal modo, non tanto il centro in cui si colloca l'osservatore e da cui si dipanano i fili verso l'esterno, quanto piuttosto il fulcro di un sistema nel quale le componenti esterne e i luoghi «altri» rispetto al territorio del villaggio acquistano una rilevanza così grande da risulta-

re più intimamente connesse alla vita di un gruppo rispetto alle componenti interne.

La nostra ricerca non si è posta come obiettivo principale quello di descrivere una comunità, ma piuttosto quello di «seguire» un gruppo facente parte di una comunità, i cui abitanti possono essere suddivisi in due grandi categorie professionali: da un parte i pastori semi-stanziali impegnati durante i mesi invernali in lunghi movimenti di transumanza nella pianura piemontese, dall'altra i contadini stanziali interessati da una meno generalizzata emigrazione nella stagione invernale (Aime, Allovio, Viazzo, 2001b). Pur focalizzando la nostra attenzione sul gruppo dei pastori transumanti, abbiamo ritenuto non sufficiente limitare l'indagine agli attributi interni al frammento di popolazione in esame, ma ci è sembrato necessario optare decisamente per un approccio relazionale innanzitutto per il fatto che – come scrive proprio Amselle (1999: 85) –

«le culture non sono situate le une accanto alle altre come monadi leibniziane senza porte né finestre: esse trovano posto in un insieme mobile che è a sua volta un campo strutturato di relazioni».

Il sistema socio-economico e i tratti culturali del gruppo dei pastori transumanti sono intelligibili, a nostro parere, solo in relazione alle alterità – rappresentate essenzialmente dai gruppi stanziali interni ed esterni alla comunità – con le quali intrattengono rapporti. Questo approccio, non solo si inserisce in un consolidato orizzonte di studi antropologici che ha dato un peso preponderante alle relazioni di interdipendenza fra differenti culture inserite in un ampio sistema sociale, ma vuole estendere ai gruppi seminomadi (come quelli che praticano una transumanza stagionale) ciò che è stato suggerito riguardo ai nomadi in uno dei più importanti e illuminanti studi sul rapporto fra sedentari e nomadi: questi ultimi

«non possono mai esistere in se stessi senza il mondo esterno (*outside world*) e le sue società non nomadiche con i loro differenti sistemi economici» (Khazanov 1984: 3).

La centralità dell'interdipendenza e delle relazioni fra gruppi e culture diverse non coinvolge soltanto il binomio comunità-nazione o «sottoculture» di una stessa comunità (tematiche spesso al centro di indagini antropologiche nelle società complesse dell'Europa), ma si ritrova più in generale nel rapporto che ogni gruppo intrattiene con società «altre» caratterizzate da «altre» culture e «altre» economie. Non è sempre un problema di rapporti fra piccoli e grandi sistemi, ma fra sistemi «altri» che si intersecano e si influenzano. Riteniamo che il caso di Roaschia sia particolarmente emblematico per cogliere la centralità della nozione di «alterità», che la divisione fra gruppi professionali e la

forza centrifuga della transumanza fanno emergere sia all'interno che all'esterno della comunità.

Seguendo le argomentazioni di uno dei maggiori teorici della *network analysis*, il sociologo statunitense Barry Wellman (1995), si tratta quindi di prestare maggiore attenzione alle *relazioni sociali* piuttosto che agli *attributi personali*, ai legami che intercorrono fra individui e fra gruppi (dove il pastore o il gruppo di pastori sono nodi di una rete) piuttosto che alle caratteristiche interne intese come segni di un'appartenenza categoriale. Questa nostra presa di posizione non comporta un disinteresse completo per gli aspetti che caratterizzano i pastori all'interno del proprio gruppo (per esempio il gergo, la struttura della famiglia, le tecniche lavorative, il sentimento di orgoglio legato alla professione, ecc.), ma evidenzia la centralità della relazione con gli altri nell'ambito di un sistema costituito da commerci di latticini, affitti di pascoli, acquisti di fieno e soprattutto basato sulla trasversalità della transumanza. Senza l'*outside world*, il mondo esterno dei contadini e dei sedentari – per dirla con Khazanov – i pastori transumanti perderebbero parte della propria identità e forse del proprio motivo di esistere. Per i pastori roaschini l'*outside world* inizia dentro i confini della loro comunità (divisa in contadini e pastori) e si dirama fuori dalla valle del paese, lungo le vie della transumanza invernale o negli alpeggi estivi affittati in altre comunità. Le relazioni con questi *outside worlds* prendono le sembianze sia di rapporti socio-economici indispensabili, sia di relazioni culturali imprescindibili.

In conclusione è interessante segnalare, riguardo al rapporto che lega identità, relazioni fra gruppi e mobilità, lo studio emblematico di Laurence Fontaine sulla storia del *colportage* in Europa. I *colporteurs*, merciai girovaghi in gran parte originari della montagna che portavano mercanzie della città attraverso le campagne, mettevano in relazione tre culture differenti. E infatti il quadro storico fornito dalla Fontaine propone descrizioni categoriali ma anche e soprattutto relazionali, come dimostrano le due domande che l'autrice si pone all'inizio del suo libro:

«in che modo, attraverso i prodotti offerti, i mercanti girovaghi influenzavano i costumi e le pratiche culturali delle famiglie che incontravano? E in che modo, di ritorno, l'esercizio del commercio ambulante segnava la cultura di chi praticava tale attività?» (Fontaine 1993: 17).

Analogamente, nel caso dei pastori roaschini, la posta in gioco non è soltanto nutrire famiglie dedite all'allevamento di pecore, ma nutrire l'identità stessa dei pastori, un'identità negoziata. La pastorizia transumante comporta una notevole pluralità di contesti in cui ci si relaziona con abitudini, economie, norme «altre» rispetto alle proprie. Convivendo con gruppi «altri» e attraversando l'*outside world* si negoziano i prodotti della pecora e l'identità.

- (*) Questo articolo è il frutto di ricerche e riflessioni comuni. La stesura materiale è da attribuirsi a Marco Aime per la prima parte e a Stefano Allovio per la seconda.
- (¹) I risultati finali della ricerca sono ora presentati in M. AIME, S. ALLOVIO, P.P. VIAZZO, *Sapersi muovere. Pastori transumanti a Roaschia*, Meltemi, Roma, 2001.
- (2) Con il termine *villa* i roaschini designano il nucleo centrale del paese, abitato un tempo soprattutto dalle famiglie dei pastori.

Bibliografia

- M. AIME, S. ALLOVIO, «Narrazioni di equilibri. Il caso dei pastori transumanti di Roaschia», in: *Annali di San Michele* 11, 1998, pp. 49-82.
- M. AIME, S. ALLOVIO, P.P. VIAZZO, *Sapersi muovere. Pastori transumanti a Roaschia*, Meltemi, Roma, 2001a.
- M. AIME, S. ALLOVIO, P.P. VIAZZO, «I due versanti della montagna. Forme e mutamenti della mobilità a Roaschia (Valle Gesso)», in: *Histoire des Alpes* 6, 2001b, pp. 181-194.
- J.-L. AMSELLE, *Logiche meticce. Antropologia dell'identità in Africa e altrove*, Bollati Borin-ghieri, Torino, 1999 (ed. orig.: *Logiques métisses. Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*, Payot, Paris, 1990).
- B. ANDERSON, *Comunità immaginate*, Manifestolibri, Roma, 1996 (ed. orig.: *Imagined Communities*, Verso, London, 1983, 1991²).
- J.W. COLE, E.R. WOLF, *La frontiera nascosta. Ecologia ed etnicità fra Trentino e Sudtirolo*, Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina - La Nuova Italia Scientifica, San Michele all'Adige - Roma, 1994² (ed. orig.: *The Hidden Frontier. Ecology and Ethnicity in an Alpine Valley*, Academic Press, New York, 1974).
- L. FONTAINE, *Histoire du colportage en Europe, XVe-XIXe siècle*, Albin Michel, Paris, 1993.
- A.M. KHAZANOV, *Nomads and the Outside World*, Cambridge University Press, Cambridge, 1984.
- R. ROSALDO, «Guardando fuori dalla tenda: l'etnografo e l'inquisitore», in: J. CLIFFORD e G.E. MARCUS (a cura di), *Scrivere le culture. Poetiche e politiche in etnografia*, Meltemi, Roma, 1997, pp. 111-134 (ed. orig.: «From the Door of His Tent: The Fieldworker and the Inquisitor», in: J. CLIFFORD e G.E. MARCUS, (a cura di), *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, University of California Press, Berkeley, 1986, pp. 77-97).
- H.G. ROSENBERG, *Un mondo negoziato. Tre secoli di trasformazioni in una comunità alpina del Queyras*, Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina - Carocci, San Michele all'Adige - Roma, 2000 (ed. orig.: *A Negotiated World: Three Centuries of Change in a French Alpine Community*, University of Toronto Press, Toronto, 1988).
- F. VITI, «Dal fieldwork al network. Intervista a Jean-Loup Amselle», in: *Etnosistemi* 5, 1998, pp. 142-146.
- B. WELLMAN, «Analisi strutturale: un paradigma alternativo», in: F. PISELLI (a cura di), *Reti. L'analisi di network nelle scienze sociali*, Donzelli, Roma, 1995, pp. 27-49 (ed. orig.: «Structural Analysis: From Method and Metaphor to Theory and Substance», in: B. WELLMAN, S.D. BERKOWITZ, (a cura di), *Social Structures: A Network Approach*, Cambridge University Press, Cambridge, 1988, pp. 19-61).
- B. WELLMAN, C. WETHERELL, «Social Network Analysis of Historical Communities: Some Questions from the Present for the Past», in: *The History of the Family* 1, 1996, pp. 97-121.
- F. ZONABEND, *La «memoria lunga». I giorni della storia*, Armando, Roma, 1982 (ed. orig.: *La mémoire longue. Temps et histoire au village*, P.U.F., Paris, 1980).

Malga Campo in comune di Arco

1481-1973

Tra archivio e memoria

di Ezio

AMISTADI

Questa storia riguarda malga Campo situata nel comune catastale di Arco in provincia di Trento ed è divisa in due sezioni. Una prima, documentaria, nasce agli inizi del secolo diciannovesimo con l'avventura napoleonica in Italia (1796) e si conclude nel 1847 con la morte del conte Leopoldo, ultimo dinasta di Arco. Una seconda, grazie all'esperienza e ai ricordi del nostro informatore e di suo padre, inizia negli ultimi decenni del XIX secolo e termina alla soglia del ventunesimo.

Le date contenute nel titolo significano:

- 1481, l'anno d'inizio dell'attività di malga Campo definita dalle carte di regola contenute nei «Cento Capitoli» della città di Arco;
- 1973, la fine dell'attività stessa, determinata da fattori prevalentemente di carattere economico.

L'obiettivo dello studio è verificare, attraverso due percorsi (archivio e memoria), la convinzione di Fernand Braudel sulla «lunga durata» delle tecniche agro-pastorali e comprendere perché il sistema malga sia giunto al collasso.

Arco si trova nella conca del Basso Sarca, nel Trentino meridionale. Il monte Campo è situato a nord-est di Arco e si trova nella sezione meridionale del Gruppo del Bondone compreso tra il Monte Stivo (m. 2058) a sud e la Cima Alta (m. 1915) a nord. Le vaste praterie che stanno alla base di queste cime, ad una altitudine di m. 1360, prendono il nome Campo. Campo sulle alpi significa pascolo, spazio non alberato ma erboso e si trova in tutte le montagne tridentine.

Nella Contea d'Arco (primo atto d'investitura 1186) i pascoli alti e quindi anche il monte Campo erano comunitari regolati da Statuti, i primi dei quali risalgono al XIII secolo, più precisamente al periodo compreso tra il 1292 e il 1301. Gli «Statuti datasi dagli Uomini d'Arco» o «carta antiqua», firmati a nome dell'intera comunità dai due consoli che sovrintendono a questa nascente forma comunale, sono una regolamentazione, o meglio ancora una limitazione e chiarificazione dei diritti signorili nei rapporti con le libertà della comunità archese.

In questa prima fase statutaria si evidenziano norme ancora piuttosto generali; è lo statuto del 1481, detto dei Cento Capitoli, quello che



preciserà il diritto comunale fino al primo decennio del XIX secolo. La lettura delle carte statutarie evidenzia che la Comunità controlla l'alpeggio, sia attraverso l'emanazione di norme sia generali, che particolari. Infatti, da un lato essa proibisce il pascolo a pastori e bestie foresti, dall'altro regola l'uso dei pascoli stessi attraverso una serie di divieti, fra i quali: segare i prati prima del periodo stabilito dai Consoli, dissodare terreno vicino alle casine togliendolo quindi al pascolo, portare in malga buoi e cavalli perché mangerebbero l'erba delle vacche e maiali perché il loro grufolare alla ricerca di cibo rovinerebbe il prato.

Nei capitoli 88 e 91 appare il sostantivo «casina». Secondo Carlo Battisti, *casina*, *cascina*, *casara* o *casera*, è una «casa di monte sulla costa», ma pure «il luogo dove si fa il formaggio e anche dove si tengono e pasturano le vacche». Quindi nel 1481 a malga Campo ci sono certamente dei fabbricati che non esistevano nel 1300, non essendovene menzione nella carta statutaria.

Casina introduce «malga». Maria Teresa Vigolo definisce malga come

«un'unità pascoliva, generalmente localizzata al di sopra delle abitazioni permanenti la cui superficie è utilizzata prevalentemente a pascolo per l'alpeggio estivo del bestiame».

Malga Campo attraverso le carte 1796 - 1847

Pur essendo sfruttata da tre comunità (Arco, Oltresarca, Drena), attraverso tre distinte strutture, il nostro racconto riguarderà solo la malga della comunità di Arco. Per tre motivi:

1. Malga Campo è parte della Contea d'Arco; le tre comunità subiscono la stessa giurisdizione.
2. Le tre malghe, intese come fabbricati, distano non più di 200 m. l'una dall'altra.
3. Per dirla con gli antropologi, la scelta giusta è quella di isolare il proprio campo d'analisi senza preoccuparsi troppo di quello che rimane fuori, di lavorare con sistemi chiusi di variabili, con un numero di eventi che non permetta il gioco del rinvio all'infinito.

La vastità e la bontà dei pascoli consentono di caricare dai 60 agli 80 capi di bestiame grosso.

Fino al 1810 non risultano ricoveri stabili per il bestiame. Il complesso di edifici, ancora oggi esistente, evidentemente aggiornato e rinnovato, è il risultato di una serie di interventi iniziati nel 1810 quando una slavina distrusse il vecchio fabbricato destinato a rifugio per gli uomini. Con l'occasione venne recepita l'ordinanza del 19 gennaio 1805 che stabiliva per tutti i comuni l'obbligo a costruire per il bestiame dei ripari dai «cocenti raggi del sole». L'allora locatario Giovanni Maino di

Bolognana, si offrì di ricostruire il fabbricato della malga coperto a coppi, di costruire per intero «il baito delle armente» coperto a paglia e di costruire per intero il cosiddetto «baitello del latte», anch'esso coperto a paglia. Come acconto per i lavori la Municipalità lasciò al Maino l'intero canone di affitto e cioè 400 fiorini austriaci.

Nel 1829 vi furono gli ampliamenti della casina e del baito. Nel 1850 venne rifatto il tetto della casina e nel 1869 venne costruito il muretto a secco posto a difesa dell'orto.

Il bando d'asta

Il gestore della malga era il vincitore di un'asta pubblica. La locazione aveva durata cinque o nove anni.

Agli inizi dell'Ottocento il bando d'asta veniva pubblicato e affisso al «solito albo», anche nelle città vicine. L'asta veniva tenuta dopo le «sacre funzioni della domenica pomeriggio» e assegnata al maggior offerente, partendo da un prezzo base, a volte dopo numerosi rilanci. Non c'era una data fissa; vi sono esempi di aste battute a febbraio, altri addirittura a settembre. L'utilizzo del sistema dell'asta pubblica era incoraggiato dall'Autorità. In una circolare, la Giunta provinciale tirolese, interessata a che le malghe venissero utilizzate nel miglior modo per l'erario comunale, ordinava che trattandosi dell'affittanza di una malga ogni comune dovesse aprire alla concorrenza coll'ammissione eventuale di offerte segrete.

Il capitolato d'asta

La base giuridica è costituita dallo *jus regolandi* che si è formato partendo dagli Statuti del XIII secolo, dai Cento Capitoli del 1481 e da aggiunte, convenzioni, consuetudini e decreti emanati nel corso dei secoli.

La lettura dei capitoli del 1580, 1655, 1809, 1827, 1845 evidenziano l'evoluzione e il completamento della normativa, l'importanza della malga per la comunità, l'attenzione precisa e puntuale che ad essa rivolge l'Autorità, nonostante che la sua conduzione fosse affidata ad un privato vincitore di un'asta.

Inizialmente (1580) il conduttore era obbligato ad accogliere tutte le vacche dei cittadini di Arco, inoltre pecore e capre fino al numero di 150. In seguito verrà stabilito anche il numero delle vacche. Il caricamento della malga doveva avvenire solo dopo il 24 giugno. Il diritto di malga durava fino al 30 novembre. Dalla discesa delle vacche (settembre) e fino a quella data era possibile il pascolo solo a pecore e capre. Il conduttore veniva obbligato al mantenimento di un toro, a tenere in ordine la casina, a coltivare un orto presso la casina a suo uso e servizio, a mandare pecore e capre al pascolo solo con il pastore.

La locazione del 1655 introduceva «l'obbligo a far malga al tempo debito a Faipiano», località a mezza strada tra Arco e il monte Campo. Lo scopo era di acclimatare il bestiame e sfruttare al meglio i pascoli; le bestie vi rimanevano dal 20 maggio, giorno di S. Bernardino, fino a poco dopo la metà di giugno. Nel medesimo documento era stabilito il numero di *brozi* (carri) di fieno che era possibile segare attorno alla casina e il numero di vacche e cavalli che potevano essere tenuti. Disponeva che potevano essere presi dalla gente del comune, un numero massimo di 8 porci e che gli stessi dovevano essere «sposati» (avere un anello inserito nel grugno in modo che non potessero grufolare). Obbligava infine a pagare per la tenuta del manzolare e a consegnare alla «piazza» (comunità) 5 fette di burro (gli stampi verranno introdotti solo dopo il 1850) e 3 fette di *pòina* (ricotta). Appariva infine una nuova figura: il garante del locatore.

Il Capitolato del 1827 introduceva e fissava il prezzo dell'affitto, stabiliva la durata della locazione in nove anni e ribadiva il divieto all'introduzione in malga delle capre. Fissava la data del 29 settembre come termine ultimo per lo smalgamento, le dimensioni dell'orto e il numero di bovini che potevano essere accolti. Il controllo si faceva più stretto e per il conduttore contravveniente erano previste pene pecuniarie.

Nel 1845 la locazione sottoscritta nella Cancelleria magistratuale di Arco assumeva la sua veste definitiva. Il capitolato con i suoi 23 punti mostrava di aver recepito tutta la normativa fin qui costruita e di aver ora l'esigenza di entrare nel particolare della gestione spicciola come l'obbligo a fornire due mule al Magistrato comunale in visita, l'obbligo fatto al malghese di fornire manodopera gratuita, l'obbligo, nell'ultimo anno di locazione, a lasciare tutto il concime e la calce a disposizione del nuovo locatario.

La lettura del capitolato sottoscritto il 21 settembre 1809, riferito alla malga di proprietà del comune di Drena, anch'essa localizzata nello stesso comprensorio, presentava delle differenze dovute alla diversa situazione sociale ed economica del paese, arroccato a 500 m. di quota, con pochi abitanti e poco terreno coltivabile. Il malghese doveva provvedere direttamente alla ricerca di un pastore cui affidare la custodia del bestiame della comunità nel periodo autunnale e primaverile. Egli doveva anche consegnare direttamente nella casa del sindaco la *caldera* (caldaia dove viene cotto il latte) alla fine di ogni stagione di malga. In questo capitolato veniva stabilito che una parte dell'affitto annuale venisse consegnato al curato a beneficio della comunità, evidenziando ulteriormente l'importanza economica e la funzione sociale della malga.

La salita a malga Campo

La stagione di malga iniziava dunque a S. Bernardino, il 20 di maggio. Da questa data e fino a circa la metà di giugno il luogo di mal-

ga era a Faipiano, dove da fin prima del 1481, era presente una *casara*. In un documento del 1820 il Podestà di Arco stabiliva che la malgagione sul monte Campo avesse inizio il 12 giugno. Terminava per Faipiano la funzione obbligatoria di «alpeggio di mezzo». Prima della partenza gli animali dovevano essere visitati. Il Governo era molto preoccupato della salute delle bestie. Estrema attenzione doveva essere posta soprattutto agli animali introdotti da altri luoghi, che venivano uniti alle altre bestie solo dopo 10-20 giorni di permanenza nel lazzaretto, dopo la visita del veterinario e in ogni caso con il consenso del responsabile delle malghe.

La salita all'alpeggio poteva avvenire individualmente o collettivamente. Per ogni animale doveva pagarsi una quota per la tenuta in malga e i proprietari dovevano essere in regola con i pagamenti degli anni precedenti. Il tempo doveva essere bello, altrimenti la partenza veniva rinviata, perché in caso di pioggia le strade sarebbero state rovinate dagli zoccoli degli animali costretti a camminare nel fango.

In malga

Sebbene la casina fosse in funzione da epoca remota, non doveva essere una reggia se, ancora nel 1805, il malghese supplicava che venisse riparata e assicurata con usci «per assicurare le cose sue». In essa cinque-sei uomini addetti alle settanta-ottanta bestie vi si sistemavano, così come sistemavano gli attrezzi necessari per la produzione di burro e formaggio. Fino al secolo XIX il bestiame veniva lasciato all'aperto ed esso si riparava dalla pioggia, dal freddo notturno e dal sole, riparandosi sotto i giganteschi faggi di cui ancora oggi è particolarmente ricca la zona.

Il lavoro in malga era svolto solo da uomini. Una circolare del 1804 ricordava che «da gran tempo» vigeva il divieto di prendere in servizio sulle malghe donne, «ove non siano mogli dei malghesi stessi»; questo per mantenere «il buon costume» e «prevenire ogni peccaminosa occasione». In caso di trasgressione il proprietario (conduttore) della malga veniva «castigato» con una pena pecuniaria di cento talleri e la donna nubile immediatamente spedita in una casa di correzione. Il personaggio principale era il malghese (malgaro, casaro, caccinaio), colui che coordinava tutte le attività e che si occupava della produzione del burro, del formaggio, della ricotta. Vi era poi l'aiuto del malghese (*casaròl*, *caciaròl*, *scotòn*), cui spettava occuparsi del rifornimento dell'acqua, tagliare la legna, accendere il fuoco, predisporre e tenere puliti gli attrezzi per caserare, aiutare il casaro nella preparazione del cibo ed eventualmente nella coltivazione dell'orto. Il capopastore (in seguito *capo-vachèr*), definiva la suddivisione dei pascoli e i tempi e i modi di rotazione delle diverse aree ed era responsabile

con il malgaro della salute e della sicurezza degli animali. Infine il personale di malga era completato dalla presenza di uno o due pastori (*vachèri*) e del capraio (*cavrèr*).

Il malghese era sempre della zona e aveva un'età minima di circa 30 anni, mentre i pastori e il capraio potevano essere forestieri e avere un'età minima di 16-17 anni. Era tendenza a risparmiare sul numero degli addetti e allora interveniva l'onnipresente Autorità che, spiegando a quali rischi poteva andare incontro il bestiame scarsamente sorvegliato, soprattutto in assenza di stalle, invitava per decreto ad aumentare tale numero. Il numero di vacche da tenere alla «Malga civica di Arco» era stabilito da tempo «inveterato» in 70 capi. Era altresì stabilito che il malghese potesse dissodare 70 grossi (un grosso equivale a circa mq. 4,3) di terreno ad uso di orto e prato da falciare. Questo perché altrimenti «l'avidità dei malghesi» tendeva a caricare più bestie del numero fissato, a segare erba per proprio uso, sottraendola così al pascolo comune.

L'intervista al malghese

Abbiamo lasciato malga Campo attorno al 1850, vi ritorniamo attraverso l'esperienza diretta di Remo Michelotti cento anni dopo, nel 1946. Il filo temporale che lega questi due periodi ha avuto solo una breve interruzione. Infatti il papà di Remo, Carlo, era anch'egli un malgaro e aveva iniziato l'attività nella seconda metà degli anni Ottanta del diciannovesimo secolo. Dalla metà dell'Ottocento al 1946 molti sono stati gli eventi che hanno cambiato lo stato politico e sociale della zona, ma il sistema agro pastorale rimane sostanzialmente immutato, e lo rimarrà anche negli anni dal 1946 al 1973.

L'intervista si è svolta secondo uno schema semi-libero, senza questionario, utilizzando delle elencazioni tematiche (la famiglia, il padre, il suo apprendistato, gli uomini...).

Remo nasce a Drena (paese situato a circa 500 m. slm a nord-est rispetto ad Arco, da cui dista circa 8 chilometri), il sette agosto 1916. Terminata la seconda guerra mondiale, ritornato dalla prigionia in Germania, Remo dal 1946 al 1973 sarà il casaro di Drena e quindi anche della malga che tale comune possiede al Campo.

La partenza e il ritorno

Nei giorni 1 o 2 giugno tutti i proprietari conducevano direttamente il loro bestiame alla malga. Il 29 settembre, S. Michele, si smalgava. Le bestie che erano state all'alpeggio, comprese le capre e i maiali, venivano condotte a valle tutte assieme sotto la guida del malga-

ro e dei suoi aiutanti. Nel viaggio di ritorno si trasportavano a Drena anche le forme di formaggio, il burro e la ricotta che ancora erano in malga e la *caldera* del latte che da quel momento e fino alla prossima stagione sarebbe servita nel caseificio comunale. Salita e discesa si facevano a piedi.

Gli uomini

A malga Drena lavoravano cinque persone: il casaro o malghese (*malghés*); il suo aiutante (*caciàròl* o *scotòn*), il capraio (*cavrèr*), solitamente ragazzi di 15-16 anni; due pastori (un *pastòr-vachèr* di età compresa tra i 16 e i 20 anni e un *capo-vachèr* un po' più maturo) per le vacche.

I compiti del casaro e del *capo-vachèr* erano simili a quelli descritti in precedenza. Appare qui la nuova figura dell'affittuario del «prato alpino». Prato alpino definisce una porzione di prato cintata e interdotta al pascolo, che veniva annualmente messa all'asta sia per il taglio del fieno che per la possibilità di coltivare un orto (diverso da quello della malga). Il vincitore dell'asta pagava un affitto a beneficio della locale associazione allevatori; da questi riceveva un prezzo per il suo servizio di trasporto da e per la malga. Ogni 7-8 giorni egli, con l'aiuto di muli che trascinavano una slitta o il *broz* (carro a due ruote), portava in malga farina per la polenta, crusca per i maiali, altro di cui vi era bisogno, e ritornava in paese con burro, ricotta e formaggio.

La giornata in malga

La sveglia per tutti era alle tre e mezzo di mattina.

Il casaro cominciava a scremare il latte munto nella giornata precedente. Gli altri si dedicavano alla mungitura delle vacche e delle capre. In piena estate la mungitura poteva essere fatta «in mandria». Questo sistema prevedeva che le vacche da latte venissero legate a dei palletti conficcati nel terreno all'aperto, quindi munte. Dopo la mungitura serale al calar del sole, venivano lasciate libere, il più tardi possibile, onde evitare che si allontanassero troppo.

La mungitura delle capre veniva fatta esclusivamente dal *cavrèr* e dallo *scotòn*, mai dai vaccari.

La colazione era a base di polenta e latte, dopodiché i pastori portavano il bestiame ai pascoli.

Il casaro e il suo aiutante si dedicavano alla «cotta» del latte e del formaggio (*caserata* o *caserada*). Durante il primo mese di alpeggio le cotte erano due, perché il latte prodotto in un giorno non stava tutto in una «caldaia» (*caldera*), nonostante avesse una capacità di quattrocento litri; bisognava utilizzare anche la caldaia più piccola, con una capacità di duecento litri. L'operazione di *caserada* durava circa tre ore e richie-

deva una grande pratica ed esperienza. Due esempi. Le varie temperature dovevano essere stimate «a dito», non c'erano termometri. L'acidità si calcolava «a occhio», infatti se il coagulo del latte era veloce, significava un grado di acidità elevato e allora la temperatura veniva mantenuta più bassa (circa 30°). Con questo latte (erba d'agosto), si produceva un formaggio che veniva stagionato per 7-8 mesi ed era il formaggio più pregiato (*formai da gratà*). Tutto il formaggio prodotto nel restante periodo (tipo Asiago) veniva consumato dopo 2-3 mesi di stagionatura.

Si avvicinava l'ora del pranzo. Il casaro cucinava per tutti. Il menù base era la polenta gialla, cotta ogni giorno, alla quale venivano aggiunti di volta in volta, crauti, salsicce, funghi o lumache, che erano abbondantissimi in quei luoghi. Vi erano anche i prodotti dell'orto: cicoria, insalata, cavoli e soprattutto cappuccio. Il cibo era accompagnato prevalentemente da acqua o latte; il vino era un lusso riservato alla festa. L'orario del pasto principale era tra le quattordici e le quattordici e trenta, piuttosto tardi rispetto alle usanze contadine di fondovalle; bisogna però tenere in conto che i pastori con le loro bestie si trovavano anche a un'ora e più di cammino dalla casina. Costoro, al ritorno per il pranzo, portavano ciascuno un fascio di legna raccolta nel sottobosco poiché per la caserata occorreva molto fuoco. Quando gli animali si erano abituati alla nuova vita all'alpeggio, il lavoro del pastore diventava meno impegnativo e «si facevano delle belle dormite sdraiati sulla *plus*» (giacca confezionata con la casalina, stoffa degli attuali jeans).

Alle diciassette iniziava la seconda mungitura, al termine della quale si cenava. Il menù serale era formato solitamente da una minestra di latte, burro e farina gialla (*mosa*) e ricotta o formaggio. Il riposo notturno aveva inizio attorno alle ventidue.

Il risvolto economico

Il casaro e i suoi aiutanti erano pagati dall'associazione degli allevatori. Lo «stipendio» era ovviamente diverso per i vari soggetti ed era calcolato in base alle giornate lavorate. Remo ha percepito nel 1953, 70.000 a stagione; nel 1956, 104.000; nel 1962, 133.000; nel 1969, 281.000; nel 1971, 445.000 lire.

Il capo dei vaccari riceveva per il suo lavoro appena un po' meno di quanto ricevuto dal casaro. Per tutti gli altri i compensi passarono dalle circa 32.000 lire per stagione di metà anni cinquanta, alle 46.000 del 1962, alle 140.000 del 1970. Un *cavrèr* del 1949 ricorda di aver percepito, in quella stagione, 90 lire al giorno e che era inarrivabile la paga del casaro (500 lire al giorno) così come del resto quella del *capo-vachèr* che era di 400 lire.

gare una quota stabilita in denaro tanto per le manze, quanto per le vacche. Gli importi che nel 1964 erano di 230 lire/giorno per ogni vacca da latte e da 13.000 a 15.000 (secondo la taglia) per manza a stagione divennero, nel 1975, 680 lire al giorno per le vacche e 25.000 a stagione per le manze. La misurazione del latte prodotto da ogni animale veniva fatta ogni quindici giorni. A fine stagione si tiravano le somme. Il costo dell'alpeggio veniva trattenuto dalla produzione e vendita del burro. Al proprietario della vacca da latte, solitamente, andava tutto il formaggio prodotto, mentre il burro, la ricotta e il siero rimanevano a disposizione della malga.

I maiali, proprietà della malga, che ad inizio stagione erano appena nati o che addirittura erano nati all'alpeggio, venivano venduti a settembre, avendo raggiunto un peso di circa trenta chilogrammi.

Durante il primo mese di alpeggio ogni mucca da latte produceva circa otto litri al giorno, poi la produzione calava e a settembre la produzione non superava i tre litri giornalieri. Il calo di produzione del latte non significava una perdita di peso da parte dell'animale che, secondo Remo, si nutriva di erba «medicinale e ricca di vitamine».

Donne in malga

Quando Remo era bambino, sua mamma (madre di dodici figli) accompagnava il marito per tutta la stagione di alpeggio. La moglie di Remo non abitava in malga durante la stagione, tutt'al più rimaneva una o al massimo due settimane. Questa scarsa presenza era dovuta essenzialmente al fatto che in paese si diceva che lei non avendo un ruolo produttivo viveva a spalle della comunità.

«Tutta invidia, dice Remo. Mia moglie non era di peso a nessuno; quando veniva a trovarmi portava con sé conigli, galline, vino e si dava da fare cucinando, rassettando la casa ed aiutando nell'orto».

Volendo approfondire, Remo conferma che le famiglie che non gli «volevano bene» erano solo tre o quattro e che la motivazione che aducevano e cioè che «vanno lì a mangiare» era tale probabilmente perché «volevano essere loro al mio posto». Tutti gli altri in paese, «avevano fiducia in me e mi stimavano e ancora oggi ricordano la qualità e la bontà del mio formaggio».

Il ruolo assolutamente marginale della donna, anzi di peso, sotto-linea la differenza tra alpeggio «comunitario» e alpeggio «individuale». Nel primo caso la consegna del bestiame ad un gruppo di «professionisti» per tutto il periodo estivo, consentiva alla famiglia contadina l'utilizzo di tutta la forza lavoro per le altre attività (frutticoltura, coltura della vite, fienagione...), richieste da una combinazione di coltivazione e allevamento (agropastoralismo), nel secondo la conduzione in-

dividuale dell'alpeggio, conseguenza del possesso individuale della terra, obbligava la famiglia contadina ad una marcata divisione estiva del lavoro. Le donne con i figli più piccoli all'alpeggio, gli uomini con i figli più grandi a valle a seguire le altre attività.

Remo non ricorda alcun tipo di festa; ricorda invece i «dispetti» che certi escursionisti della domenica combinavano. Alcuni, naturalmente i «più malvagi», al momento della discesa, offrivano del sale alle vacche che, ingolosite, li seguivano anche fino a valle.

Il vestiario e gli attrezzi

Il corredo del personale di malga era costituito da due-tre cambi di biancheria intima; due-tre paia di pantaloni di velluto, di camicie in flanella o cotone, di calze in lana cruda; una giacca di velluto e un gilet senza maniche; una *plus*; un paio di *drambe* (*sgambere*), zoccoli di legno ricoperti di tomaia di cuoio rigido; un cappello e un bastone.

Il bucato veniva fatto personalmente da ognuno, utilizzando il siero del latte che era rimasto dopo il prelievo della ricotta e prima di darlo in pasto ai maiali. In quel momento il liquido (*sironi*) era piuttosto caldo e consentiva un lavaggio senza uso di sapone. I panni venivano poi sciacquati con l'acqua fornita dalla cisterna delle acque piovane.

Remo ha riconosciuto nei disegni e nelle fotografie riportate in alcuni testi gli stessi attrezzi che lui, e prima di lui suo padre, avevano utilizzato.

I motivi del declino

All'inizio degli anni Cinquanta del secolo scorso, a Drena il patrimonio vaccino era costituito da circa cento capi. Lo stesso di cento anni prima. Il costo della stabulazione invernale era piuttosto elevato in fatica e in denaro. I contadini, data la scarsità di prati a disposizione, erano costretti a segare l'erba anche sui dirupi, sulle cime più impervie e nelle radure nascoste nel bosco, tutti luoghi dove gli animali non potevano arrivare. Nonostante ciò il fieno non era mai sufficiente, bisognava acquistarne. In questa situazione la malga con i suoi quattro mesi di attività assolveva una funzione fondamentale. Come abbiamo visto, il servizio non era del tutto gratuito. Se per le vacche lattifere, di fatto, non si pagava alcuna quota in denaro, per le manze il costo era piuttosto elevato. Immediatamente dopo la fine della seconda guerra mondiale e fino a tutti gli anni Cinquanta, il flusso migratorio verso le miniere del Belgio e le occasioni di lavoro creatisi nella sottostante valle del Sarca, rappresentarono due dei motivi principali del lento ma inarrestabile declino della popolazione e come conseguenza del numero degli animali mantenuti nelle stalle. Verso la fine degli anni Cinquanta,

tale numero si era talmente ridotto che, per completare il caricamento della malga, si dovettero accogliere animali «forestieri». Nel 1968 venne chiuso il caseificio del paese. Da quella data il latte prodotto verrà conferito al vicino caseificio di Arco. Remo non avrà più un posto di lavoro annuale. Durante il periodo estivo sarà ancora per qualche anno (fino al 1973) il casaro della malga del Campo di Drena, ma d'inverno per vivere lavorerà in qualità di manovale, presso una locale impresa artigiana. Dopo il 1973, l'attività della malga proseguirà in qualche modo, ancora per tre o quattro anni, poi cesserà definitivamente. La fine è arrivata dolcemente, scontata, nessuno vi si oppose veramente. Conclusioni simili sono state tratte anche dal contabile dell'epoca, Nello Bortolotti. Dalle carte in suo possesso la malga del comune di Drena, gestita dagli allevatori locali, ha quasi sempre prodotto utili. I problemi sono cominciati negli anni Settanta con l'accorpamento di più malghe in una federazione sotto il controllo provinciale. Per le tre malghe del Campo ciò ha significato solo l'utilizzo della malga di Arco. Essa veniva caricata esclusivamente con vacche da latte, per le manze c'era la vicina malga Vallestrè. La nuova normativa in materia di igiene pubblica (estremamente limitativa) e i costi che andarono alle stelle, in particolare quelli per il personale (un casaro voleva 70.000 al giorno), ebbero come conseguenza l'aumento delle tariffe per ogni capo monticato. Per gli allevatori più grandi divenne conveniente (sotto tutti gli aspetti) tenere il bestiame a casa, mentre i piccoli, uno dopo l'altro, dovettero smettere.

Alla fine degli anni Settanta, grazie ai contributi e ai finanziamenti pubblici (soprattutto comunitari), tutte e tre le malghe del Campo vennero esemplarmente ristrutturate.

Estrema contraddizione!

Oggi nell'intera zona funge da alpeggio per un numero limitato di manzolame la sola malga di Arco, condotta dalla federazione degli allevatori, che si affida per la gestione a soggetti (solitamente pensionati) che cambiano quasi tutti gli anni; questo a dimostrazione dello scarso interesse per un'attività ormai totalmente «despecializzata», in quanto si tratta sostanzialmente di guardare manze al pascolo. Dati i costi, Remo prevede, in tempi brevi, anche la scomparsa di questo residuo di attività.

La colonizzazione «in verticale della montagna» inizia nel secolo XII in conseguenza ad un forte aumento demografico; oggi che le nuove tecnologie applicate all'agricoltura hanno aumentato la produttività delle pianure e delle valli, che la velocità e la comodità dei trasporti hanno aperto alla produzione nuove aree del mondo, si può parlare di procedimento inverso. La montagna e in specifico la malga, torna alla sua funzione di strumento economico marginale, e come tale può sopravvivere solo svolgendo attività di «nicchia».

The Emergence and Impact of Modern Tourism in an Alpine Region: Tirol c. 1880-1914

di Laurence
COLE

1. Introduction

Now that tourism is such a significant part of the modern economy, debate always arises when the sector is perceived to be in difficulty. In particular, recent discussions have displayed growing concern at the impact of mass tourism⁽¹⁾. Aware that over-development can diminish a region's attractiveness to potential customers, those involved in Alpine tourism have argued that «per il lancio del turismo di montagna è importante una natura incontaminata»⁽²⁾. Appeals such as this go to the root of a key dilemma in landscape-based tourism, namely the need to strike a balance between a suitable infrastructure for visitors and the protection of the surrounding environment. Seen from a historical perspective, these problems are nothing new: indeed, they have been a continuing problem ever since tourism's emergence. Or to put it another way, tourism was in many cases one of the main conduits in bringing modernity - and its attendant benefits and problems - to Alpine regions.

The following article aims to contribute to our understanding of this process by providing an overview of the development of «travel capitalism» in the Austrian province of Tirol in the last part of the 19th century. The focus will be on the German-speaking part of a multi-lingual region, in which the German population formed roughly 57% out of a population of approx. 950,000 in 1910, as against 42% Italian-speaking in Trentino / «Italian-Tirol» and 1% Ladin-speaking. In sketching out the emergence of tourism in «Deutschtirol», as it was then known, we will seek to highlight a number of issues that had important repercussions for local society: 1) the conflicts between the essentially bourgeois world of tourism's promoters and consumers and the defenders of the peasant, agrarian milieu in which that tourism came to be based; 2) the tensions between the practical need to create a functioning modern infrastructure (hotels, railways, recreational facilities etc.) and the commercial presentation of a pure, «natural» and «unspoilt» environment; 3) the impact on national identity of a service sector which marketed peasant images as a consumer product.



2. The study of Alpine tourism

To begin with, we must recognise that scholars have only comparatively recently begun to research extensively into the topic. At first glance, this seems rather surprising, given that it was often travellers and tourists who provided the first ethnographic descriptions of the mountains and their inhabitants⁽³⁾. Yet it has nevertheless been the case that the historical anthropology of Alpine communities has tended to follow other paths, generally being more concerned with demography, kinship networks, the ecology of mountain agriculture, migration and so on⁽⁴⁾. This orientation towards the persistence of «traditional communities» has perhaps led to an underestimation of the economic, social and cultural impact that tourism in the Alps has had over the last century and a half - an important exception being the work of Harriet Rosenberg, who devotes considerable space to the question⁽⁵⁾.

From another direction, the long-standing interest in the Alpine world shown by Austrian and German ethnology (*Volkskunde*) was likewise directed primarily towards the «traditional» peasantry. Indeed, many of the subject's leading exponents - in some cases up to the 1960s-70s and beyond - defined the discipline's very aims as being to help uphold the peasant way of life within the modern world⁽⁶⁾. In short, only in the last 10-15 years have historians and cultural anthropologists devoted more attention to the issue of tourism and begun to look at questions such as cultural contact between hosts and guests, the impact on the family, and the role of tourism in the modernisation process⁽⁷⁾.

Accordingly, this contribution is designed to provide some working hypotheses in an area where there is still much work to be done at the ground level: the interdisciplinary history of tourism is still in its infancy⁽⁸⁾. From a purely regional standpoint, this paper offers a comparative perspective on the specific role tourism has played within the Tirolese-Trentine area since the 19th century. Somewhat ironically perhaps, although the professional development of tourism occurred earlier in German-Tirol than in Trentino, historical research on the subject has begun the other way around. While a fair amount is known about the general outline of tourism's growth in German-Tirol⁽⁹⁾, we still lack the kind of detailed studies made by Andrea Leonardi on Levico⁽¹⁰⁾ or by Mauro Grazioli and others on Arco⁽¹¹⁾.

3. Tourist development in Tirol: a brief outline

By the end of the 19th century, Tirol was at the forefront of developments in the tourist industry, not just in the Habsburg Monarchy, but in western Europe as a whole. Where the giving of shelter and hospitality to

travellers had once included a religious sense of duty and charity, the new tourism was a business transaction firmly rooted in capitalist society⁽¹²⁾. Organised tourism in Tirol stemmed from three main roots: the traditional importance of wayside inns, interest in alpine activities, and the development of health spas. Thanks to its transit trade, Tirol possessed an extensive network of inns and hostelries, which were frequented by the wealthy passing through on their «grand tours» from the late 18th century onwards. Many of these businesses then adapted more or less full-time to tourism in the second half of the 19th century, even if not all were in a position to do so (some inns and guest-houses lost out as the railways passed them by). In addition, significant numbers of English and German tourists had come to hike or climb in the Tirolian mountains during the post-1815 period, and this trend continued as the century progressed⁽¹³⁾. Along with the increasing popularity of the health spa of Meran, business gradually broadened out into the mass tourism that was in full flow by 1914. Though the average number of guests continued to lag behind the big Bohemian spas (Karlsbad, Marienbad and Franzensbad) or other places in Austria popular with the aristocracy and court circles (Bad Ischl, Baden), the Tirolian resorts saw a significant increase in popularity, whereas the numbers in Bohemia changed much more slowly⁽¹⁴⁾.

The main pioneer for tourism in Tirol was Meran, which won a reputation in the 1830s-40s for the beneficial effects of its mild and dry climate. Meran acted as something of a model in terms of organisation and facilities: it anticipated the kind of infrastructure that came to appear in other areas of the region and constantly improved the technical, medical side of its services. Numbering a mere 6-8 *Pensionen* in 1840, capacity increased to 50 by 1861, and in 1913, there were 30 large hotels, 13 *Gasthäuser* and 70 *Pensionen*, which catered for 1.2 million overnight stays in 1914⁽¹⁵⁾. North Tirolian resorts developed slightly later, but soon discovered the potential for winter tourism, as well as summer, which thus favoured year-round specialisation. Kitzbühel became the leading winter resort and some of the first skiing or winter-sport clubs in Europe were founded here, following Switzerland in the 1890s. By the end of the century, towns and villages throughout the region had followed the lead given by the larger centres and the number of tourism-related associations in Tirol spiralled to over 200 by 1914.

3. Tourism: promoters and opponents

Who was responsible for these developments? Outside capital certainly played an important role, while within regional society, it was southern German-Tirol that took the lead. This was partly due to its milder climate, and partly due to the decline in the transit trade, which

had all but disappeared with the arrival of the railways. Together with like-minded colleagues in Innsbruck, members of the Bozen bourgeoisie - hoteliers, businessmen, doctors and the like - set up the «*Landesverband der vereinigten Kur- und Fremdenverkehrsvereine*» in 1889, which became the «*Landesverband für Fremdenverkehr*» in 1892, the first organisation of its kind in Austria-Hungary. The *Landesverband* helped coordinate development by producing publicity material and information, catering for guests' welfare, and - just as crucially - convincing the local population of tourism's value. The association did its utmost to raise the region's public image by organising stands at some of the major world exhibitions, such as Chicago, Amsterdam, Paris and London.

These tasks were by no means without problems, for the promoters of tourism had to overcome considerable opposition from a range of quarters. In summary, there was a clash of interests between those groups in Tirol actively encouraging tourism (the commercial bourgeoisie, the Christian Social party and lower clergy, and increasing numbers of inn-keepers, parish leaders and peasants in the localities), and those against it (above all Catholic-Conservatives and the upper clergy, but also sections of the agricultural population and state civil servants). The new sector's proponents argued for tourism's social and economic benefits, while its Catholic-Conservative opponents objected to the moral implications of the pursuit of material gains. Part of this objection was undoubtedly founded on upper-class distaste for crude commercialism, yet the more pressing concern for Conservatives was the ideological impact of tourism. Ever since the early 1860s, when the presence of increasing numbers of visitors had influenced the establishment of the first Protestant parishes in Tirol, in Innsbruck and the spa-town of Meran, Conservatives had been alert to the threat tourism posed to their conception of Catholic religious purity. Once the presence of Protestant parishes proved irreversible, Conservatives then focused their attention on the material wealth tourism produced and its effects on peasant life. Rather than earning prosperity by virtuous hard work, Conservatives felt that peasants could accumulate income from tourism with comparative ease, only for it to be frittered away on alcohol or material goods - «no sooner gained than wasted away» («*wie gewonnen so zerronnen*»), as the abbot of Marienberg, Leo Treuinfels, expostulated in a Landtag debate in February, 1897. The growth of wage-dependent labour only exacerbated the anxieties of an elite that was already concerned about the «proletarianisation» of the agricultural work-force.

4. The modernising impact of tourism

Ultimately, Catholic-Conservatives could do little to stem the flood of tourists and development continued apace, bringing economic and

social modernisation into the region in sometimes dramatic fashion. In the first place, tourism's expansion made general socio-economic changes highly visible and altered the structure of the regional economy, which began a transformation from agricultural to service-dominated sectors (thus «leap-frogging» industrialisation for the most part) ⁽¹⁶⁾. For those sectors which did not convert permanently to the service sector, tourism provided a much-needed additional source of income in a hard-pressed economy which had always relied on secondary occupations, particularly as many of the minor trades, such as making tools or clothes, had disappeared with the appearance of cheaper, mass-produced products. For some, tourism ensured the means to be able to stay on their farms, and it thus put a brake on the general flight from the land. For many others, tourism provided the final impulse to leave the farm and the new industry noticeably increased the mobility of the working population. Overall the sector was second only to the building trade of non-agricultural occupations, and was particularly important for the female population, accounting for 40% of all paid female workers. Tourism thus played a major role in altering migration patterns, the organisation of the family economy and in restructuring gender relations. Many women could, for example, gain a degree of economic emancipation through independent wage-earning, while others could establish themselves successfully as hoteliers or inn-keepers ⁽¹⁷⁾.

The effect of these changes was that peasants frequently confronted people and social situations with which they previously had only minimal contact and they were often introduced to different standards and modes of living, as the shocked bourgeoisie pressed for improvements. The experience of early travellers indicated that there was much disparity and unpredictability in the quality of food and accommodation on offer. Grand-Duke Karl Alexander of Sachsen-Weimar reported in 1858:

«In the town of Pfunds, where we stopped for lunch, we were so disgusted that we could hardly eat...» ⁽¹⁸⁾.

Many tourists thought that the peasants did not match up to «civilised standards», particularly cleanliness. Writing in 1874, the British visitor Rachel Busk was scarcely less repulsed:

«Nothing could exceed the pleasant willingness of the people of the house; but both their accommodation and their cleanliness was limited; and besides a repulsive look, there was an unaccountable odour, about the beds, which made sleeping in them impossible» ⁽¹⁹⁾.

Much of the activities carried out by the Landesverband thus had a distinctly «civilising» mission, as association head Anton Kofler later recalled, when describing how brochures were issued instructing peasants how to address guests properly, lay tables correctly and so on. Kofler

also pushed for improvements such as proper sanitation and indoor toilets⁽²⁰⁾. The emergence of leisure in society was initially an urban phenomenon, and the annual holiday primarily a bourgeois activity. As was evident in the complaints about hygiene, the visitors brought a range of different conceptions into the countryside: where those who still relied on agriculture for their main living looked at the land for its productive value, temporary visitors prized its aesthetic and cultural qualities.

Changing attitudes to nature in western Europe are observable at least from the late 18th century onwards, and many bourgeois tourists sought temporary refuge in places which they considered to represent the reality of «unspoilt nature»⁽²¹⁾. Visitors saw the mountains as a guide to the «lost world» which industrialisation had destroyed. As Rachel Busk asked of the Tirolian peasantry in 1874:

«Have they not preserved to us, as in a registering mirror, the manners and habits of thought of the ages preceding ours?»⁽²²⁾.

In response to these expectations, tourist promoters deliberately manipulated the presentation of the mountains and their inhabitants. At the world exhibition in Chicago in 1892, for example, the Landesverband arranged for the painting of a colossal picture of the Alps by the Munich painter Zeno Diemer. Anton Kofler then proposed an artificial addition to the picture, one which doubtless appealed to a bourgeois public reared on gothic novels: «I suggested the addition of a ruined castle, from whose interior one could enjoy the view into the magical mountain-world»⁽²³⁾. On the whole, the commercial drive behind tourist-related activities or products frequently used peasant images as a marketing device.

Alongside those who sought out relaxation and recuperation in the mountain spas, other visitors exploited the seemingly limitless possibilities for physical pursuits. Walking, fishing, hunting, motoring and mountain-climbing were available for the summer tourist. From December to April, a full range of winter-sports were on offer: skiing, ice-skating, tobogganing, curling and so on. While on the one hand reveling in the beauty and challenge of nature, tourists thus contributed greatly to alterations in the physical appearance of the mountains and countryside. A whole infrastructure grew up to meet the new demands, ranging from mountain-huts and lifts to purpose-built grand hotels⁽²⁴⁾. Road and rail networks were extended, and all these infrastructural improvements kept peasant life at a comfortable distance for the comparatively wealthy visitors. So while the tourist industry used supposedly timeless images of «traditional» peasants as a marketing ploy, businesses such as the Huber travel agency in Innsbruck simultaneously boasted about the availability of the essential conveniences of modern

life: «Rail, post telegraph and telephone-station, electric lighting, high-pressure water supply, lawn tennis court, tourist concerts, bus links with the Zillertal, travel connections in all directions and daily medical supervision» (25).

To sum up: tourism produced - or accelerated - major social and economic changes, yet did so in a somewhat ambiguous fashion. This was because it helped to preserve the appearance of the traditional, natural world, both in terms of the images that were being marketed and in terms of the fact that many peasants could combine agriculture with the new sector. Indeed this occurred in such a way as perhaps to have misled later observers as to the continuities in «traditional» life (26).

5. Tourism's impact on «national» culture

The increasing scale of tourism had a significant impact on culture and society, and this was true both in terms of its influence on the identities of the local population and in terms of the links between tourism and national activities. Tourism as a cultural phenomenon was a relatively novel means by which people classified others, were classified by those others or represented themselves (27). This had a variety of implications as to the resonance of national identities amongst the German population in Tirol, because the new form of economic activity involved the packaging of a «peasant identity» for foreign consumption during a period when Tirol was emerging from economic stagnation and undergoing mass political mobilisation.

In the first place, there was a strong national-political aspect to tourism. Not only were considerable numbers of visitors from Germany, which helped maintain the region's northern orientation after the transit trade disappeared, there was also a clear overlap between membership of alpine associations, the promoters of tourism and National-Liberal sympathisers. Men such as these viewed commercial expansion as a form of consolidating their claims over national territory. The mapping and naming of territory on the linguistic border was a hotly disputed issue in Trentino and southern Deutschirol. National associations such as the Tiroler Volksbund or Deutsch und Österreichischer Alpenverein produced maps which «Germanised» names in Italian-speaking Tirol, much as Ettore Tolomei did in reverse for German-speaking areas south of the Brenner pass (28). Tourist papers such as the *Gardasee-Post* aimed to attract German-speaking guests to the German-owned hotels in the area, while the *Deutsche Zeitung* adopted a more völkisch tone, and argued that German tourists should help lay claim to the southern areas of Tirol by visiting them on a regular basis. In practice, the

local population seem to have remained aloof to such efforts to fraternise nationally with their «brothers» from the North.⁽²⁹⁾ Indeed, the cultural contacts established could in fact accentuate old or create new stereotypes (as parodied in Sepp Schluiferer's famous satire on Tirol, «Fern von Europa»⁽³⁰⁾).

At the same time, many promoters of tourism were closely involved in the kind of bourgeois cultural associations which tried to document and preserve the traditions and customs of the mountain countryside. The ubiquitous Anton Kofler provides a good example. He and his colleagues in the *Landesverband* were instrumental in the foundation of the *Tiroler Volkstrachtenerhaltungs- und Schuhplattler-Verein Innsbruck* in 1904, which tried to protect or revive folk traditions. These traditions functioned both as a form of tourist commodity, and also as a means of preserving the national fabric of the peasantry and hence the (German-Tirolian) «Volk». While peasants could often be as sceptical about the artificiality of some of these «traditions» that were laid on for tourists as outside observers were⁽³¹⁾, the combination of nationally-motivated tourist promotion and the preservation of the artefacts of peasant life nevertheless helped fix an image and sense of German-Tirolian identity linked firmly to the landscape and the mountain peasantry⁽³²⁾.

6. Conclusions

To conclude, we can return to the tensions and contradictions inherent within tourism that many researchers into the phenomenon have identified. Whilst on the one hand tourism relies on the possibility of easily visiting places where recognisable standards of comfort and food can be enjoyed, it is also necessary that the destination is different to the everyday environment of the traveller, unspoilt, and not overrun with other tourists, especially if from a lower social class. Hence the lament of one such as William Baillie-Grohman, who - one suspects, not without a specifically male view of the situation - pined for the buxom country girls that used to serve in the old hosteleries before the «pretentious» new hotels were filled with unpleasant «waiters in greasy swallow-tails»⁽³³⁾. Writing before the real advent of mass tourism, the English tourist Rachel Busk neatly expressed the sense of regret and simultaneous belief in progress that characterised much of the whole process of tourism, but particularly the behaviour of its bourgeois promoters:

«It is quite true [...] that just in proportion as a country becomes better known, it loses, little by little, its merit of being picturesque. [...] But then these changes *must* be. The attempt to delay them is idle; nor would in-

dividual abstention from participating in the necessary movement of events have any sensible effect in stemming the even course of inevitable development»⁽³⁴⁾.

The result of this contradictory progress was that many of the so-called «age-old traditions» of the region, such as national costume dances and so on were re-packaged as a set of cultural images which coincided with the Catholic-Conservative celebration of Andreas Hofer and the so-called «golden age» of Tirolian history in the wars against Napoleon⁽³⁵⁾. In other words, tourism brought modernity to the mountains, but wearing «traditional» clothes.

Notes

- (¹) See, for example: F. MICHEL, «Über Vagabunden und sonstige Touristen», in: *Der Standard*, (Album) 12.8.2000,3; R. MANTOVANI, «Tour, tourist, tourism. L'industria dei forestieri», in: *L'Alpe* 1 (2000), 62-68.
- (²) La Borsa Internazionale del Turismo Montano: un'opportunità per il rilancio dell'offerta di qualità, in: TOI - Informazioni Trentine, nr.03 / 2000, 15.
- (³) For Trentino, see: vedi M. NEQUIRITO, *Dar nome a un volto. L'identità culturale del Trentino nella letteratura delle tradizioni popolari 1796-1939*, Trento, 1999.
- (⁴) See above all: J. COLE, E. R. WOLF, *La frontiera nascosta: ecologia e etnicità fra Trentino e Sudtirolo*, S. Michele all'Adige, 1993; R. NETTING, *In equilibrio sopra un'alpe. Continuità e mutamento nell'ecologia di una comunità alpina del Vallese*, Roma-S. Michele all'Adige, 1996; P. P. VIAZZO, *Comunità alpine. Ambiente, popolazione, struttura sociale nelle alpi dal XVI secolo a oggi*, Bologna, 1989.
- (⁵) H. G. ROSENBERG, *Un mondo negoziato. Tre secoli di trasformazioni in una comunità alpina del Queyras*, Roma-S. Michele all'Adige, 2000, 173-204.
- (⁶) W. JACOBET ET AL. (ed.), *Völkische Wissenschaft. Gestalten und tendenzen der Volkskunde in Deutschland und Österreich in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts*, Vienna, 1994.
- (⁷) H. BAUSINGER (a cura di), *Reisekultur. Von der Pilgerfahrt zum modernen Tourismus* (Munich, 1991; B. PÖTTLER (ed.), *Tourismus und Regionalkultur. Referate des Österreichischen Volkskundetagung 1992 in Salzburg*, Vienna, 1994; B. TSCHOFEN, *Berg, Kultur, Moderne: Volkskundliches aus den Alpen*, Vienna, 1999.
- (⁸) See among others: H. SPODE (ed.), *Zur Sonne, zur Freiheit! Beiträge zur Tourismusgeschichte*, Berlin, 1991; *ibid.*, «Geschichte des Tourismus», in: H. HAHN / H. JÜRGEN KAHL-MANN (a cura di), *Tourismuspsychologie und Tourismussoziologie. Ein Handbuch zur Tourismuswissenschaft*, Munich, 1993, 3-9; K. LUGER / K. INMANN (a cura di), *Verreiste Berge. Kultur und Tourismus im Hochgebirge*, Innsbruck-Vienna, 1995.
- (⁹) A. LÄSSER, *100 Jahre Fremdenverkehr in Tirol*, Innsbruck, 1989; see also: A. LEONARDI, *L'economia di una regione alpina. Le trasformazioni economiche degli ultimi due secoli nell'area trentino-tirolese*, Trento, 1996, 202-20.
- (¹⁰) A. LEONARDI, *Nascita e sviluppo del turismo termale. Levico tra XIX e XX secolo*, Levico, 1990.
- (¹¹) M. GRAZIOLI, *Arco felix. Da borgo rurale a città di cura mitteleuropea*, Arco, 1993; *ibid.* (ed.), *La vita del Kurort. Arco: la memoria, i luoghi e le persone della città di cura nella fotografia (1886-1915)*, Arco, 1994; P. PRODI. A. WANDRUSZKA (ed.), *Il luogo di cura nel tramonto della monarchia d'Asburgo. Arco alla fine dell'ottocento*, Bologna, 1996.
- (¹²) J. BÖRÖCZ, «Travel capitalism: the structure of Europe and the advent of the tourist», in: *Comparative Studies in Society and History* 34, 1992, 708-41.

- (13) R. AMSTÄDTER, *Der Alpinismus. Kultur, Organisation, Politik*, Vienna, 1996.
- (14) H. HEISS, «Tourismus und Urbanisierung. Fremdenverkehr und Stadtentwicklung in den österreichischen Alpenländern bis 1914», in: A. NIEDERSTÄTTER (ed.), *Stadt: Strom - Strasse - Schiene. Die Bedeutung des Verkehrs für die Genese der mitteleuropäischen Städtelandschaft*, Linz, 2001, 217-46.
- (15) E. EGG ET AL. (ed.), *Von allerley Werkleuten und Gewerben. Eine Bildgeschichte der Tiroler Wirtschaft*, Innsbruck, 1976, 336; Lässer, 100 Jahre Fremdenverkehr, 34.
- (16) W. MEIXNER, «Tirols langer Marsch in die Gastronomie». Gastgewerbe als historischer Lernprozeß, in: *Tiroler Heimat* 56, 1992, 143-53.
- (17) H. HEISS, «Selbständig bis auf Widerruf? Zur Rolle von Gastwirtinnen bis 1914», in: I. BANDHAUER-SCHÖFFMANN / R. BEIDL (ed.), *Unternehmerinnen. Geschichte und Gegenwart selbständiger Erwerbstätigkeit von Frauen*, Frankfurt-Vienna, 2000, 49-87.
- (18) Cited after: M. SCHLANDT / C. HABERLER (a cura di), *Tirol in alten Reisebildern. Reiseberichte und Reisebilder aus sieben Jahrhunderten*, Innsbruck, 1973, 79-80.
- (19) R. H. BUSK, *The valleys of Tirol. Their traditions and customs and how to visit them*, Londra, 1874, 187.
- (20) A. KOFLER, «Aus der Geschichte des Tiroler Fremdenverkehrs», in: H. GERHARDINGER / F. HUTER (ed.), *Tiroler Wirtschaft in Vergangenheit und Gegenwart. Festgabe zur 100-Jahrfeier der Tiroler Handelskammer, Bd.1 Beiträge zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte Tirols*, Innsbruck, 1951, 305-31.
- (21) S. SCHAMA, *Paesaggio e memoria*, Milano, 1997; R. GROH / D. GROH, *Zur Kulturgeschichte der Natur*, 2. Vol., Frankfurt, 1991 e 1996.
- (22) BUSK, *Valleys of Tirol*, 8.
- (23) KOFLER, *Aus der Geschichte des Tiroler Fremdenverkehrs*.
- (24) H. HEISS, *Grandhotel Toblach / Grand Hotel Dobbiaco. Pionier des Tourismus in den Alpen / All'avanguardia del turismo nelle Alpi*, Vienna-Bolzano, 1999.
- (25) Stadtarchiv Innsbruck, *Comunalakten 1909 / 7*, Werbung des Reisebureau Huber, Innsbruck.
- (26) Su questo punto, vedi ROSENBERG, *Un mondo negoziato; Viazzo, Comunità alpine*.
- (27) H. BAUSINGER, «Regional and national orientations in tourism», in: H.-G. HAUPT ET AL. (ed.), *Regional and national identities in Europe in the XIXth and XXth centuries / Les identités régionales et nationales en Europe aux XIXe et XXe siècles*, The Hague-London-Boston, 1998, 25-66.
- (28) A. THALER, *Der Tiroler Volksbund. Wollen und Wirken*, Diss., Innsbruck, 1962); S. BENVENUTI (ed.), *Ettore Tolomei (1865-1952). Un nazionalista di confine / Die Grenzen des Nationalismus*, Trento, 1998.
- (29) P. JUDSON, «Tourism, Travel and National Activism in the Böhmerwald, south Tyrol and south Styria Around 1900», in: *Geschichte und Region / Storia e regione* 10/2 (2001), 59-90.
- (30) S. SCHLUIFERER, d.i. Karl Techet, *Fern von Europa. Tirol ohne Maske*, (Munich, 1909), 30-36.
- (31) See, for example: BAILLIE-GROHMAN, *Tyrol*, Londra, 1908.
- (32) L. COLE, «Salda come le roccie dei nostri monti»: immagini di identità nazionale nel Tirol del XIX secolo, in: S. WOOLF / A. AMANTIA (Hg.), *Identità regionali nelle Alpi [= Protagonisti. Quadrimestrale di ricerca e attualità culturale dell'Istituto Storico Bellunese della Resistenza e dell'Età Contemporanea*, 20 n.73], Belluno, 1999, 77-91.
- (33) BAILLIE-GROHMAN, *Tyrol*, 18-19.
- (34) BUSK, *Valleys of Tirol*, V-VII.
- (35) L. COLE, *Für Gott, Kaiser und Vaterland! Nationale Identität der deutschsprachigen Bevölkerung Tirols 1860-1914*, Frankfurt-New York, 2000.

La Valle d'Aosta tra regionalismo e fascismo (1919-1925)

di Marco

CUAZ

Tra il 1919 e il 1921, l'élite dirigente della «Ligue Valdôtaine» inventò il regionalismo. Tre anni dopo, i protagonisti di quella stagione di lotte aderirono in gran parte alla Lista Nazionale di Benito Mussolini. In pochi anni, tra la fine della Grande guerra e la marcia su Roma, all'interno della cultura valdostana si consumò il passaggio dalla difesa del particolarismo linguistico all'esplicita domanda di autonomia politica e amministrativa, un'autonomia all'interno dello stato italiano (a differenza del secondo dopoguerra, il trauma bellico non portò a radicali contestazioni dell'appartenenza della Valle d'Aosta all'Italia), ma di uno stato «regionalista» che riconoscesse e tutelasse i diritti delle minoranze etniche e linguistiche. Ma le elezioni del 1924 furono vinte a maggioranza assoluta dalla Lista Nazionale (5.632 voti contro i 2.800 per i popolari e i 585 dei socialisti unitari, 545 dei comunisti e 539 dei massimalisti), che saldava l'alleanza fra liberali e fascisti.

Perché tanti valdostani votarono Mussolini? Perché tanta parte della classe dirigente valdostana aderì con entusiasmo al fascismo? Che fine fece la cultura del particolarismo valdostano elaborata con grande ricchezza nel cinquantennio post-unitario? Sono interrogativi che tanto la storiografia «autonomista», quanto quella di sinistra, hanno sostanzialmente rimosso tendendo a minimizzare la massiccia adesione dei valdostani al fascismo o ipotizzando una «persistenza di ideali autonomistici» nicodemisticamente coltivati nel profondo del cuore o in piccole associazioni culturali silenziosamente operanti in un clima di persecuzione. Il problema è probabilmente assai più complesso e mette in gioco il rapporto dei valdostani con la loro terra, con l'Italia, con la modernità. Obbliga a ripensare (senza sovrapporre delle categorie successive) il senso dei concetti di «Pays», di «patria» e di «nazione», per gli uomini che uscivano dall'esperienza della Grande guerra; a ripensare al trauma di una modernizzazione che investe in pochi anni (con uomini e capitali «stranieri») una valle da secoli isolata e periferica; a comprendere la posta in palio di un gioco politico che sfugge di mano alle élite dirigenti locali; a rileggere l'immagine stessa che il fascismo costruiva di sé in quegli anni e che troppo spesso noi siamo abituati a guardare con il senno del poi, sapendo delle leggi razziali, della guerra, di Salò.



Il 1919 fu, come il 1860, un anno di grandi fermenti all'interno della cultura valdostana. Dopo il silenzio imposto dalla guerra nel nome dell'unità nazionale, il dopoguerra presentava una serie di novità che aprivano prospettive diverse al rivendicazionismo valdostano.

Innanzitutto il trauma stesso dell'evento bellico: un migliaio di morti e altrettanti invalidi, tutti nel fiore della giovinezza, quasi il 2 per cento della popolazione locale. E gli ex combattenti, riuniti in potenti associazioni, con i loro organi di stampa, rivendicavano un peso maggiore nella vita politica, facendo pesare il sangue versato nelle rivendicazioni verso lo stato.

Poi la riorganizzazione dell'Europa dopo i trattati di pace. I «quattordici punti» del presidente Wilson avevano fatto del principio dell'autodeterminazione dei popoli uno dei cardini della ricostruzione dell'Europa. La disgregazione dei grandi imperi multietnici e la nascita di nuove nazioni avevano aperto il drammatico problema delle minoranze linguistiche e religiose all'interno dei nuovi stati nazionali. In Italia le minoranze tedesche e slave incorporate con l'allargamento della frontiera orientale avevano avviato un vasto dibattito sulla struttura dello stato. Soprattutto il Partito popolare (una sezione era stata immediatamente aperta anche in Aosta) prendeva apertamente posizione per una riforma regionalista dello stato italiano, mentre riprendevano vigore antiche ipotesi federaliste e il municipalismo di matrice cattolica.

Erano anche cambiate le regole del gioco politico. Il suffragio universale maschile aveva segnato la fine del dominio di un piccolo notabilato urbano che dal 1848 controllava la vita politica valdostana. Il ritorno dei cattolici alla vita politica e l'organizzarsi dei partiti di massa avevano segnato la fine della vecchia classe dirigente liberale, che perse infatti clamorosamente le elezioni politiche del 1919, quando il Blocco della Vittoria, che riuniva il notabilato liberale, ottenne solo il 24% dei voti, contro il 26% dei popolari e il 36% dei socialisti.

All'interno della Valle le trasformazioni in atto da qualche decennio avevano subito durante la guerra processi di forte accelerazione ⁽¹⁾.

La nascita dei grandi stabilimenti siderurgici di Aosta, nel 1917, e l'insediamento di industrie nel fondo valle, avevano trasformato un'area quasi esclusivamente agro-pastorale in un importante centro di produzione industriale. Nel 1919 si contavano in Aosta e in bassa valle più di 4.000 operai, il cui numero cresceva con rapidità insieme all'ampliamento dei cantieri dell'Ansaldo. Per contro, i capi di bestiame, a causa delle requisizioni di guerra e della lunga crisi dell'economia pastorale, si erano ridotti di un terzo, dagli 80.000 capi del 1914 ai 50.000 del 1919, e la popolazione contadina continuava a prendere la via dell'emigrazione.

Le conseguenze sociali furono notevoli: molti operai erano immigrati di lingua italiana e portatori di una cultura socialista che si affer-

mava sorprendentemente, in una valle tradizionalmente cattolica, nelle elezioni politiche del 1919. Il disagio verso l'immigrazione era evidente. I giornali, soprattutto quelli cattolici, segnalavano ripetutamente le risse che scoppiavano fra immigrati, il ripetersi sempre più frequente di furti, assassini, oltraggi al pudore di cui si rendevano responsabili *étrangers* e *socialistes*, l'intrusione in Valle di quell'«*élément étranger, peu discipliné, qui contraste trop avec notre caractère et nos mœurs*» e si rendeva colpevole di *actes de sauvageries* fino ad allora sconosciuti (2). Nel 1919, la paura dei «rossi» diventava un incubo, sia per la Chiesa, sia per il piccolo notabilato urbano di Aosta, tradizionalmente liberale, che fino al '14 aveva guardato con simpatia a un certo socialismo valdostano più deamicisiano che marxista.

Lo stato era divenuto una presenza sempre più visibile, fin nel più sperduto villaggio di montagna. Dall'avocazione della scuola elementare allo stato (1911-14) alle requisizioni di guerra, dall'incremento dei funzionari in tutti i rami dell'amministrazione, allo sviluppo delle comunicazioni stradali e ferroviarie, tutte in direzione dell'Italia, sempre più la Valle d'Aosta si voltava verso gli spazi italiani controllati dallo stato. Le scuole e l'assistenza sociale, perni della presenza della Chiesa, erano progressivamente sottratte al controllo del parroco per essere affidate a istituzioni laiche. Dopo tre anni di tregua, ritornavano frequenti le denunce cattoliche al governo «liberticida», ai funzionari italiani che ostentavano un atteggiamento «colonialista», le accuse di discriminazione nei confronti della Valle.

La Valle d'Aosta cambiava lingua, non più in virtù di qualche provvedimento legislativo che, come nella seconda metà dell'Ottocento, compattava il fronte valdostano piuttosto che insidiare realmente la predominanza del francese, ma in seguito alle profonde rivoluzioni economiche e sociali provocate dall'industria, dalle comunicazioni, dallo stato e dalla guerra. Il francese era sempre più la lingua dell'agricoltura, del villaggio, della Chiesa; l'italiano quella dell'industria, della città, dello stato (3).

In questo contesto si consuma il passaggio dal rivendicazionismo culturale, che aveva caratterizzato la «valdostanità» tra l'unità e la guerra (salvaguardia della lingua francese negli atti pubblici e nelle scuole), all'esplicita domanda di autonomia politica e amministrativa.

È nell'ambito della Ligue, solidamente nelle mani di Anselme Réan, ma che riunisce ancora, pur in un clima di forte radicalizzazione della lotta politica, tutta l'élite dirigente valdostana, che nasce, nell'aprile del 1919, la petizione all'onorevole Orlando sulle «*revendications ethniques et linguistiques de la Vallée d'Aoste*» (4). Dopo aver ripercorso le tappe del conflitto ed esposto le ragioni etniche e linguistiche del particolarismo valdostano, la petizione rivendicava il libero uso e insegnamento della

lingua francese; il carattere necessariamente bilingue delle scuole, dei tribunali e delle amministrazioni; il decentramento e l'autonomia di tutte le istituzioni locali (Ospedale Mauriziano, Archivi notarili, Collegio dei notai, Ufficio del catasto); lo stabilimento in Aosta di un consolato francese.

Nel presentare la petizione sulle pagine del «Bulletin de la Ligue Valdôtaine», Réan sottolineava il favorevole contesto internazionale ed evidenziava come anche in Italia si incominciassero finalmente a comprendere che era giunto il tempo di affrancarsi a poco a poco dal regime centralizzatore dispotico e assurdo che governava il paese, sottomettendo a una stessa legge comuni posti ai bordi del mare e a duemila metri di altitudine ⁽⁵⁾.

La proposta raccoglieva ampi consensi in tutti gli ambienti valdostani. Il 4 ottobre 1919 una riunione dei sindaci della Valle, tenuta presso il Municipio di Aosta, deliberava di «*adhérer pleinement*» alle rivendicazioni avanzate nella petizione della «Ligue» ⁽⁶⁾. Secondo gli esponenti del Partito popolare, raccolti intorno al giornale «Le Pays d'Aoste», nuove prospettive si aprivano in quegli anni per la difesa del particolarismo valdostano. Se si era chiesta l'autonomia per i tedeschi e gli slavi, perché non chiederla anche per la Valle d'Aosta? Per molti secoli la Valle aveva gioito di una vita autonoma, della quale conservava la nostalgia e il principale cachet: la lingua francese ⁽⁷⁾. Il regionalismo era l'alternativa al ruolo sempre più forte e pericoloso assunto dallo stato. Durante la guerra lo stato era diventato potentissimo, ma adesso era giunta l'ora della resa dei conti, l'ora di chiedere autonomia e libertà, di restituire ai comuni l'imposta fondiaria, alle famiglie l'educazione dei figli, alla Valle d'Aosta le sue acque ⁽⁸⁾.

Nel settembre del 1919 un gruppo di intellettuali valdostani, fra i quali emergeva la figura di Jules Brocherel, fondava una rivista, *Augusta Praetoria*, che si intitolava significativamente «*Revue valdôtaine de pensée et d'action régionalistes*». Nel manifesto introduttivo, il professore Louis Jaccod faceva riferimento alle antiche libertà del «*petit état intramontain*», alla necessità di riappropriarsi del senso delle tradizioni e del gusto del passato, al ruolo della Valle d'Aosta come «*trait d'union entre la culture française et la culture italienne*», al dovere di «*alimenter la flamme de notre patriotisme, d'y garder le goût des choses de l'esprit et le sentiment de notre conscience collective*». Il tutto naturalmente all'interno dello stato italiano, essendo «*de toute évidence que notre petite nationalité ne peut désormais vivre et se développer que dans la sphère de l'organisme politique italien*» ⁽⁹⁾.

Perfino nelle pagine dell'«Ordine nuovo», un articolo anonimo affermava che la Valle d'Aosta non era «né francese, né italiana, ma soprattutto valdostana» e che, all'interno di uno stato organizzato in Consigli, «la Valle d'Aosta avrebbe il suo consiglio, composto di valdo-

stani, eletto da tutti i valdostani uomini e donne, e questo consiglio eserciterebbe un potere sovrano per gli affari della Valle d'Aosta» ⁽¹⁰⁾.

Nel luglio del '21 Réan introdusse, per la prima volta in Valle d'Aosta, attraverso le pagine del bollettino, le tematiche del federalismo. L'occasione era la traduzione in francese di un articolo tratto dalla rivista romana «La critica politica». In esso si dimostrava come

«le problème central de la vie italienne ne peut être affronté par l'Etat unitaire et centralisateur; la première exigence pondérée et inexorable est l'exigence fédéraliste».

Lo stato unitario e centralizzatore era una macchina troppo costosa, che assorbiva eccessivo denaro ed energie e sovrapponeva i suoi interessi a quelli della nazione. La «terza Italia» avrebbe dovuto diventare federalista per realizzare un libero e fecondo sviluppo delle sue ricchezze. Il motto della nuova giovinezza d'Italia avrebbe dovuto essere: libertà ai popoli, ai comuni, alle regioni, di disporre del loro destino e di provvedere ai loro affari ⁽¹¹⁾.

Per Réan la Valle d'Aosta doveva diventare una Regione autonoma ⁽¹²⁾ adeguatamente rappresentata nel Parlamento italiano ⁽¹³⁾. Ora che tutti i popoli, *grands et petits*, potevano finalmente aspirare all'autonomia e alla libertà, la Valle d'Aosta aveva, secondo Réan, tutte le caratteristiche «*pour former une région à soi, absolument distincte*» e pertanto aveva diritto a quella deroga alla legge elettorale proporzionale già concessa per i territori annessi (Trento, Bolzano, Trieste, Gorizia, Parenzo e Zara) per costituire la Regione in circoscrizione elettorale autonoma con due deputati eletti in Parlamento.

Tre anni dopo, salvo il piccolo gruppo della «Jeune Vallée d'Aoste», uscito dalla «Ligue Valdôtaine», nessuno più parlava di autonomia, di decentramento, di minoranze oppresse, di federalismo, ma solo di difesa degli ultimi brandelli di insegnamento della lingua francese, di riapertura delle scuole di villaggio soppresse, di ristabilimento del Tribunale di Aosta; battaglie sempre più difensive, condotte attraverso un'apologia del fascismo che sarebbe riduttivo leggere soltanto in chiave di opportunismo strategico. Come era potuto accadere che un gruppo dirigente che si era proclamato *valdôtain avant tout* avesse potuto identificarsi in così larga misura nel fascismo? Perché tra il '21 e il '24 Mussolini sedusse una così larga parte della classe dirigente valdostana?

La storiografia locale ha spesso parlato di «tradimento», sulla scia delle invettive lanciate dalla «Jeune Vallée d'Aoste» contro gli esponenti della «Ligue», contro i liberali, contro una vasta parte della stessa Chiesa valdostana. È giunto il tempo di abbandonare l'esecrazione moralistica per interrogarsi sulle ragioni profonde della sconfitta del primo regionalismo valdostano.

Tre furono, a mio giudizio, le ragioni che spiegano la breve marcia verso il fascismo del gruppo dirigente liberale valdostano. Innanzitutto il forte sentimento di italianità che animava la cultura liberale, il sentirsi *italien avant tout* e dunque, all'occorrenza, disposti a sacrificare la causa valdostana all'interesse nazionale. In secondo luogo, il calcolo politico di utilizzare i fascisti come base per la riconquista del potere, dopo che il suffragio universale aveva cambiato le regole del gioco politico. Infine l'illusione, avvalorata dai frequenti contatti di Réan e di Page con Mussolini, che il fascismo avrebbe salvaguardato i diritti linguistici della Valle d'Aosta e avrebbe restituito ai valdostani qualche forma di autonomia politica. Questi elementi si intrecciano nell'atteggiamento dei liberali valdostani verso il nascente fenomeno fascista, un fenomeno in rapida mutazione, dai confini incerti, tutto in costruzione, di cui era ancora molto difficile delineare, all'inizio degli anni Venti, le caratteristiche.

A partire dal giugno del 1922, «La Doire Balthée», il giornale diretto da César Chabloz, che si autodefiniva «italiano e valdostano nell'animo» ⁽¹⁴⁾ e che raccoglieva l'élite dirigente liberale di Aosta, incominciò a ospitare sulle sue colonne dichiarazioni, lettere, comunicati della locale sezione del Partito nazionale fascista. Il fascismo era definito

«une des faces de l'âme italienne, de cette âme qui n'est nullement faite pour oublier les empiètements, les oppressions et qui, à un moment donné, s'insurge contre tout ce qu'elle juge Réaction».

La cecità dei governi che si erano susseguiti in Italia dopo la guerra aveva trasformato questo fenomeno, che doveva essere passeggero, in uno stabile partito politico. Il fascismo, secondo «La Doire Balthée», non aveva ancora un carattere definito, si costruiva di giorno in giorno. Era un movimento che non poteva avere un futuro, poiché la sua stessa crescita gli creava difficoltà e gli rendeva difficile il trionfo. Per il momento il fascismo non aveva un programma e occorreva tempo per poterlo giudicare ⁽¹⁵⁾.

Il 22 ottobre, in previsione della marcia su Roma, la locale sezione del fascio promuoveva in piazza Carlo Alberto la festa per la «fiamma di combattimento». La dinamica della manifestazione, «riuscita imponente per l'entusiasmo della popolazione», evidenziava significativamente i rapporti fra la classe dirigente liberale e i gruppi emergenti del fascismo. Secondo il resoconto della sezione locale del fascio, ospitato come al solito dal giornale, mentre gli squadristi consumavano il rancio sotto i portici della piazza, all'Hôtel Couronne si svolgeva il banchetto delle autorità, al quale parteciparono fra gli altri gli avvocati Chabloz e Fusinaz e il presidente della Società ex militari, Cesare Quey. «Doveva pur rilevarsi – specificava il comunicato – l'atto di fraterna cortesia fatto dal Partito fascista verso i partiti nazionali della città» ⁽¹⁶⁾.

Il legame ricercato dai liberali era la diretta conseguenza dell'estensione del suffragio e della perdita di potere ormai irreversibile del piccolo notabilato urbano di fronte alla crescita dei partiti di massa. Vi era probabilmente nei liberali la speranza di utilizzare i fascisti come massa di manovra per ritrovare quei consensi che avevano consentito al piccolo gruppo di avvocati, notai, medici e commercianti di Aosta e della bassa valle di controllare, sin dal 1848, il potere politico. Perdendo ormai sistematicamente le elezioni, non restava loro che sperare nell'appoggio dei fasci per battere popolari e socialisti. L'identificazione col fascismo (sempre considerato un fenomeno transitorio, un'emergenza) non è mai totale; i distinguo si sprecano all'interno di un'alleanza imbarazzante, ma solo i fasci possono offrire una base elettorale dopo il cambiamento delle regole del gioco.

A fine dicembre 1922, i liberali aostani cercarono nei fascisti gli alleati per sconfiggere il blocco «clerico-farinettista» al potere al Comune di Aosta. A seguito di una serie di incontri, «La Doire Balthée» pubblicava un comunicato congiunto del Partito liberal-democratico e del Partito nazionale fascista, finalizzato all'epurazione dell'amministrazione comunale del capoluogo. Secondo il comunicato, l'opinione pubblica valdostana riconosceva nel «farinettismo» la piaga più cancerosa che dominava il paese, ma il soffio nuovo che aveva rigenerato l'Italia restituendole la sua fisionomia e la sua forza di libertà, si era propagato anche in mezzo alle montagne e i montanari avevano anch'essi compreso che l'uomo era nato per la libertà e che tutti dovevano avere gli stessi doveri e gli stessi diritti; diritti che dovevano essere fatti valere legalmente, quando possibile, o anche con la violenza quando la via della legalità era preclusa, come accadeva in Valle d'Aosta. L'esempio veniva dall'Italia, ed era quello di Mussolini. Le manifestazioni di piazza dei giorni precedenti non erano state solamente opera dei fascisti, ma di tutta l'élite della popolazione aostana, appartenente a tutti i partiti, compresi i popolari dissidenti che chiedevano le dimissioni della giunta. I preti dovevano rientrare nelle Chiese; Gesù aveva cacciato i mercanti dal tempio e Mussolini era lì per continuare la sua opera ⁽¹⁷⁾.

Le elezioni politiche dell'aprile 1924 furono la grande occasione per compattare il fronte liberal-fascista. In Aosta si costituiva per l'occasione un comitato per la Lista Nazionale presieduto dall'avvocato Mario Trincherò, commissario prefettizio della città; segretario era Mario Cavallero, segretario politico dei fasci aostani, e vice-presidente César Chabloz. Al comitato aderirono in egual misura esponenti dei partiti liberale e fascista. «La Doire Balthée» sostenne con energia la campagna elettorale della Lista Nazionale, pur rilevando elementi di perplessità tra l'elettorato valdostano. Cosa rimaneva per i liberali della «valdostanità» negli anni del trionfo del fascismo? Solo il diritto alla lingua

materna. In polemica con il «Popolo vercellese», che avrebbe voluto «partire in guerra contro la lingua francese», «La Doire Balthée» ribadiva che il valdostano era «innanzitutto profondamente e solamente italiano, italiano prima che valdostano», ma che la lingua tramandata dalle famiglie era il «diritto dello stato di natura» e doveva «essere libera come l'aria che si respira» ⁽¹⁸⁾.

Fu il mondo cattolico il rifugio della «valdostanità» e il terreno di elaborazione di una concezione federalista dello stato che avrebbe trovato nel giovanissimo Emile Chanoux il suo più lucido teorico. Ma anche per i cattolici misurarsi con il fascismo non fu facile, almeno nei primi anni. L'organo del Partito popolare, «Le Pays d'Aoste», nel 1922, di fronte alle ripetute violenze squadristiche, prendeva una posizione fortemente critica, pur tendendo a giustificarle come reazione alle violenze operaie. In un'Italia che stava sprofondando nella guerra civile, dove la moderna scuola di stato aveva cacciato la Chiesa e la religione e i professori traviavano la mentalità dei giovani, fascisti e socialisti sembravano aver trovato nel Partito popolare il loro capro espiatorio e, nel combatterlo, spesso si davano la mano ⁽¹⁹⁾. Nello scontro tra rossi e neri lo stato stava rivelando la sua impotenza, ma il fascismo era solo un fenomeno transitorio, che sarebbe passato ancor più rapidamente del comunismo; si reggeva soltanto sulla paura e sulla violenza, non aveva né una dottrina, né un programma ⁽²⁰⁾.

All'indomani della marcia su Roma, la preoccupazione principale del giornale divenne quella di riuscire a condizionare i fascisti attraverso la partecipazione dei cattolici al governo: «*Esperons que le parti populaire le comprenne, car vae absentibus!*» ⁽²¹⁾. Nel novembre del '22, i popolari di Joconde Stévenin ritenevano che il fascismo rappresentasse nella sua versione più alta il sentimento nazionale ferito dal discredito gettato dai socialisti sulla vittoria. Non era altro che uno scoppio di indignazione contro un governo che aveva lasciato sbeffeggiare la patria e che conduceva l'Italia verso l'anarchia. Mussolini aveva mostrato energia cercando di ristabilire l'ordine pubblico; aveva mostrato di saper apprezzare il fattore religioso; aveva promesso di mantenere un sistema elettorale proporzionale. Per il momento, non vi era alcun conflitto tra il programma dei popolari e quello dei fascisti, ma una possibilità di incontro per una restaurazione morale ed economica del Paese ⁽²²⁾.

Il clima era destinato rapidamente a cambiare dopo le prime violenze squadriste esercitate dai fascisti valdostani, dapprima nei confronti di alcuni studenti liceali della *Jeunesse catholique*, poi nei confronti dello stesso sindaco di Aosta, Jean Farinet, infine contro il circolo cattolico «Abbé Chanoux» e la tipografia cattolica del «Duché d'Aoste». Nei mesi in cui fascisti e liberali si alleavano per «epurare» le amministrazioni e gli organismi locali in mano ai cattolici (il 13 marzo 1923 le

camicie nere occupavano il municipio, per risolvere «fascisticamente» il problema del comune aostano), «Le Pays d'Aoste» manteneva una linea di deplorazione della violenza, ma continuava a giudicare il fascismo un necessario antidoto alla *marée bolsceviste* e un alleato per la restaurazione religiosa e morale dell'Italia:

«avec la révolution fasciste il y a une route que nous devons faire ensemble. Nous l'avons dit: celle de la mise en valeur des principes religieux et moraux» (23).

La politica nazionale del fascismo, nel 1923-24, con la progressiva eliminazione del diritto di sciopero e delle organizzazioni operaie, la riduzione dei salari, l'istituzionalizzazione della milizia fascista, non sollevò reazioni nell'organo locale del PPI. Gli unici provvedimenti che suscitarono l'ostilità del giornale furono quelli di interesse locale, riguardanti la chiusura di numerose scuole di villaggio, la soppressione del Tribunale di Aosta e di alcune preture (24), la nuova legislazione sulle acque pubbliche. Proprio a proposito della politica nazionale delle acque, per la prima volta, appariva un quadro complessivamente critico nei confronti del regime:

«Que nous reste-t-il en Vallée d'Aoste? Notre Tribunal a été aboli, notre langue est sacrifiée par ceux qui avaient reçu mandat de la protéger, nos écoles sont supprimées, et nous avons des valdôtains qui en réjouissent comme d'une victoire; nos eaux publiques sont expropriées, du coup, sans forme de procès! Il nous reste l'impôt agraire pour consoler les agriculteurs! Ce sont les douceurs du régime» (25).

Alla fine del '24, l'assassinio di Matteotti scavò un solco profondo tra popolari e fascisti: *«Tout ce qui est violent dure peu»*, commentava il nuovo redattore del periodico, Rodolfo Arata, «il verme roditore della violenza» stava corrodendo il regime ben più rapidamente del previsto (26). Se era ancora difficile individuare l'identità del fascismo, era ormai facile riconoscere la sua netta opposizione al cattolicesimo *dans sa glorification et dans sa pratique de la violence* (27). La centralizzazione a oltranza che si perseguiva in Italia da due anni era opera di una perversa e onnipotente burocrazia, che approfittava dei pieni poteri del governo per mutilare le istituzioni locali (28).

Furono gli ambienti più tradizionalisti del mondo cattolico, quelli che nella Chiesa vedevano un baluardo contro l'avanzata della «modernità», a farsi carico delle posizioni più radicalmente antistataliste. Per l'abbé Joseph-Marie Trèves, ad esempio, la difesa della lingua francese era un punto di partenza del rivendicazionismo valdostano, ma non era solo un diritto, bensì un dovere dei valdostani per conservare la religione e le tradizioni.

La riflessione di Trèves si iscriveva nella tradizione dell'antista-

talismo cattolico, come mostrava la difesa delle scuole di villaggio minacciate di soppressione.

Come è noto, tra il 1921 e il 1925, veniva smantellata l'antica rete delle scuole di villaggio nata nell'antico regime. Per motivi essenzialmente di economia, nel giugno del 1921 l'ispettore scolastico don Gioannetti, in occasione dell'assemblea generale della Società magistrale valdostana, aveva comunicato per la prima volta l'intenzione di sopprimere quindici scuole di villaggio, troppo dispendiose in relazione all'esiguo numero di allievi, con locali in pessime condizioni e troppo vicine ad altri villaggi dove funzionava una scuola elementare. Violenta fu la reazione dei valdostani che denunciarono, sul «Bulletin de la Ligue valdôtaine», quanto vi era di brutale e di provocatorio nella soppressione della scuola in un piccolo villaggio dove *tout s'enchaîne et solidarise* ⁽²⁹⁾.

La polemica più vigorosa era condotta da Trèves, nel suo celebre opuscolo *Une injustice qui crie vengeance*. Secondo Trèves, l'ingiustizia che gridava vendetta era il furto odioso che lo stato perpetrava ai danni dei valdostani che avevano creato con il loro zelo e le loro scarse risorse un ammirevole sistema scolastico.

«À un pauvre hameau, scriveva Trèves, lui anéantir son école c'est comme lui arracher les yeux et le rendre aveugle».

La scuola infatti non era solo il luogo dove si imparava a leggere, a scrivere e a contare, era soprattutto

«un foyer d'instruction religieuse, de formation morale chrétienne, d'éducation familiale, sociale, civique».

Nell'opuscolo di Trèves non vi era solo la tradizionale difesa del primato dell'educazione cristiana sull'istruzione laica, ma anche il senso di un conflitto fra città e villaggio, fra pianura e montagna. Se in molte frazioni erano diminuiti gli allievi, lo si doveva alla piaga della classe insegnante cittadina, reclutata nei quattro angoli d'Italia, che con i suoi comportamenti libertini seminava lo scandalo tra i fanciulli della montagna. Sottrarre una scuola a un villaggio per costruire una quinta o una sesta classe in città, era come privare qualcuno del pane indispensabile per fornire a suo fratello il formaggio e la carne, e le vittime erano sempre i pacifici e laboriosi montanari, i sani e virtuosi contadini, famiglie integerrime di calmi e rudi lavoratori, che ora lo stato colpiva al cuore. Occorreva pertanto che i contadini valdostani si organizzassero a formare quella *union sacrée, en dehors et au dessus de toute divergence d'opinion ou de parti* per difendere e far rinascere liberamente quella scuola che costituiva l'avvenire della Valle d'Aosta ⁽³⁰⁾.

Sulla scia dell'abbé Trèves, con cui professava *identités de pensées et d'aspirations*, presero corpo le prime riflessioni del giovanissimo Emile

Chanoux, culturalmente cresciuto nell'ambito della *Jeunesse catholique* e politicamente impegnato nelle prime battaglie per la difesa della lingua francese e delle scuole di villaggio.

Come in Trèves era forte la contrapposizione fra città e campagna, fra *plaine* e *montagne*.

«Restez valdôtains au travail des champs, car il n'est nul qui soit plus sain et plus utile; n'abandonnez pas le foyer paternel, car il n'est nul de plus chaud et de plus doux» ⁽³¹⁾,

scriveva il diciottenne Chanoux nell'*Ame de la terre*. Tutta l'opera del futuro martire della Resistenza valdostana era impregnata dal contrasto fra *le mal et la pourriture des villes* e *la pureté de nos montagnes*, dal rifiuto della modernità (*la civilisation du XXe siècle est bien une barbarie élégante*).

Come in Réan era centrale l'elaborazione dell'idea del territorio valdostano come una unità politica e amministrativa. La Valle d'Aosta doveva diventare una

«région, qui est l'ensemble de toutes ces familles, de toutes ces communes, qui ont un même dialecte ou une même langue, qui ont des traditions historiques en commun, qui ont les mêmes caractères ethnographiques et géographiques. La Vallée d'Aoste a un dialecte et une langue à elle, elle a des traditions à elle qui n'ont rien en commun avec les traditions de l'Italie, elle forme une région bien distincte du reste du Piémont et de l'Italie» ⁽³²⁾.

La riflessione di Chanoux, sin dalla sua fase giovanile, andava tuttavia al di là di quella dei suoi maestri. Mentre Trèves rimaneva sostanzialmente un apologeta del villaggio e un nostalgico del buon tempo antico, lo sguardo di Chanoux si allargava, soprattutto negli anni dell'esperienza universitaria torinese, su di uno spazio europeo. Il regionalismo, per Chanoux, «n'est pas seulement une nécessité valdôtaine, mais italienne» ⁽³³⁾; il problema delle minoranze linguistiche era un problema di tutta l'Europa; slavi e tedeschi erano popoli fratelli che solo la ragion di stato aveva opposto agli italiani e che oggi, come i valdostani, resistevano all'assimilazione ⁽³⁴⁾; il federalismo era per Chanoux una necessità per la salvezza dell'Europa: il XX secolo avrebbe dovuto segnare la fine degli stati nazionali:

«c'est seulement en abattant les murailles morales et matérielles qui divisent les peuples, que l'Europe pourra reprendre sa place à la tête de la civilisation et du monde» ⁽³⁵⁾;

l'esperienza svizzera, dove la struttura federale dello stato tutelava la purezza delle montagne e la difesa delle tradizioni, era un punto di riferimento essenziale per il futuro dell'Italia e dell'Europa ⁽³⁶⁾.

Mentre il regionalismo di Réan è tutto all'interno di una logica del decentramento, in Chanoux è già presente il principio di sussidiarietà;

la regione nasce dall'unione di persone, di famiglie, di villaggi, di comuni. Réan è uomo della *Real-Politik*, crede nello stato, si misura con le istituzioni romane, dialoga, contratta; Chanoux è un utopista, non crede nelle istituzioni statali, non tratta con Roma, non ripone alcuna fiducia nello stato nazionale.

Chanoux non mette tuttavia in discussione il quadro dell'italianità della Valle d'Aosta. Benché i valdostani siano una «razza» a sé

(«la race valdôtaine n'est pas la race piémontaise ni italienne... elle est ni française ni Savoyarde... elle est Valdôtaine») ⁽³⁷⁾,

la Valle d'Aosta deve mantenere i suoi caratteri, ma sempre

«dans le cercle de la nation: elle doit avoir une vie administrative à part, mais elle ne doit jamais cesser d'être italienne» ⁽³⁸⁾.

Région et patrie non sono affatto due termini antitetici, come sostengono coloro che accusano i valdostani di volere dividere l'Italia:

«Nous ne sommes pas antipatriotique, nous sommes plus patriotes que vous.... Quelles relations ont-elles la region et la patrie, la Vallée d'Aoste et l'Italie? ... La patrie est beaucoup plus grande; elle réunit toutes les régions qui se sont librement unies pour se donner un gouvernement et une armée, qui ont entr'elles des affinités de race et de langage et qui ont accepté la langue d'une région centrale qui est réussie à s'imposer aux autres.... Comme les Piémontais sont Piémontais et veulent rester Piémontais, comme les Savoyards sont Savoyards et protestent quand on veut leur enlever ce nom, ainsi nous valdôtains nous sommes Valdôtains et nous voulons rester Valdôtains... malgré la langue nous sommes encore Italiens. Mais on veut nous enlever cette langue, en croyant que nous seront plus Italiens, et alors nous disons: "non, nous ne voulons pas que vous nous enleviez ce qui est à nous, une richesse à nous, dont vous êtes jaloux; la patrie est une chose et la langue, la region une autre. Nous pouvons être Italiens en parlant français; nous pouvons aimer et respecter l'Italie, tout en aimant la Vallée d'Aoste» ⁽³⁹⁾.

Chanoux insiste infatti su di una concezione volontaristica della nazione, alla Renan, distinguendo sempre tra patriottismo e nazionalismo. Non bisogna confondere i concetti di «patria», «nazione» e «stato».

«La patrie n'est pas dans le sol, n'est pas dans la langue, n'est pas dans la race.... La patrie c'est le peuple, c'est le peuple qui se sent frère, qui s'aime, qui sent qu'il y a des liens plus intimes que ceux qui l'unissent aux autres hommes» ⁽⁴⁰⁾.

Citando il Caro sulla «Revue des deux mondes», a proposito dell'Alsazia, scrive nella sua tesi di laurea:

«Ce qui fait la patrie ce n'est pas la langue, ce n'est pas la race, ce n'est pas la religion... c'est l'unité acceptée, voulue, consacrée, par des souffrances communes et des dévouements réciproques, cimentée par le sang et les larmes de plusieurs générations».

Il nazionalismo è invece una degenerazione del patriottismo, una «*statolatrie élevée à la hauteur d'une religion*» (41). Che lo stato debba coincidere con la nazione «*est absolument illogique*». «*Il en sortit l'angoissant problème des minorités allogènes*» (42). I nazionalisti, responsabili della prima guerra mondiale, hanno infatti cercato di cancellare in nome di una concezione autoritaria dello stato, individui, famiglie e regioni. Non è in un contesto di irredentismo che si possono risolvere le questioni di frontiera. Chanoux nega la validità degli accordi greco turchi sugli scambi di popolazioni e apprezza invece l'ampia autonomia concessa ai ruteni dal nuovo stato cecoslovacco. Solo il superamento del nazionalismo consente di risolvere le questioni di frontiera:

«Superata la concezione nazionalistica dello Stato, per cui questo è il custode e il rappresentante di una data nazionalità, preparati le menti e i cuori a concetti di rispetto reciproco fra gli individui delle diverse nazionalità, il problema della minoranza etnica si risolverà, come naturale conseguenza del rilassamento della tensione dei rapporti fra le diverse unità nazionali».

La «Ligue valdôtaine» era destinata inevitabilmente a spaccarsi di fronte al fascismo. Era molto difficile, nel clima di radicalizzazione della lotta politica tra il '21 e il '24, far sopravvivere un organismo sovrapartitico che rappresentasse gli interessi generali di tutti i valdostani, uniti dalla sola difesa della lingua francese. Il sogno del *valdôtain avant tout* si vanificava giorno per giorno, quando la radicalizzazione del conflitto politico portò al sorgere dei partiti nazionali e a un totale rimescolamento delle regole del gioco politico. Chanoux rassegnò le dimissioni nel novembre 1924, quando Réan diede il suo appoggio alla Lista Nazionale. Fu dell'abbé Trèves l'iniziativa di raccogliere i fuoriusciti dalla Ligue per fondare la «Jeune Vallée d'Aoste», un gruppo di *action régionaliste* al fine:

- «1) D'obtenir du gouvernement la reconnaissance de nos droits régionaux...
- 2) De s'insurger contre toute nouvelle violence de la part du gouvernement ou de ses fonctionnaires à l'égard de ces mêmes droits régionaux.
- 3) De maintenir, à tout prix, l'usage du français dans la Vallée d'Aoste.
- 4) De persuader l'opinion publique valdôtaine (et non valdôtaine) de la nécessité que la vallée d'Aoste se constitue en Région administrative autonome, dans une future décentralisation administrative, nécessité consacrée par ses caractères historiques, ethniques, linguistiques et topographiques».

Réan non abbandonerà mai il sogno di un'unione dei valdostani in difesa della lingua francese, ma la profonda rottura con Trèves intorno alle scuole di villaggio (43), e soprattutto l'esplicito appoggio di Réan, nel 1924, alla Lista Nazionale, accompagnato dalla fondazione di un nuovo settimanale filo-mussoliniano, «La Patrie Valdôtaine», avrebbe definitivamente vanificato il sogno di un movimento dei valdostani al di sopra della conflittualità politica.

Per chi dovevano votare i valdostani? si domandava Réan sulle pagine del nuovo giornale. Non certo per i socialisti e per i giolittiani, né per i popolari. Solo la vittoria della Lista Nazionale poteva rendere possibile il ritorno alla normalità nella vita politica italiana. I valdostani avevano bisogno che il governo usasse benevolenza nei loro confronti, prestasse orecchio alle loro rivendicazioni e li aiutasse a risolvere un gran numero di problemi di estrema urgenza relativi ai loro bisogni economici e culturali. Mussolini aveva dato prova di non essere insensibile alle loro lamentele ed era uomo che manteneva la parola data. Era stato il primo a riconoscere il patriottismo dei valdostani e il loro diritto all'uso del francese; godeva della massima fiducia del re e i valdostani non potevano mettere in discussione la millenaria fedeltà ai Savoia, ponendosi dalla parte degli avversari del re ⁽⁴⁴⁾.

Désiré Lucat, nell'invitare i valdostani a votare per la Lista Nazionale, ricordava che non si potevano ridurre le elezioni a una piccola questione di interesse locale. La Valle d'Aosta non era che una piccola parte dell'Italia e bisognava tener conto di quello che il governo aveva fatto per l'interesse generale. Prima di Mussolini l'Italia era uno dei paesi più miserabili d'Europa; gli operai scioperavano per i più futili motivi, strangolando l'industria e il commercio; i soldati erano ingiuriati e vilipesi; il re era pubblicamente deriso. Dal fondo di questa abiezione ciascuno aveva invocato un uomo. *«Et cet homme miraculeux, ce Messie inattendu, est venu, c'est Benito Mussolini»*. Il credito era risalito insieme al prestigio dell'Italia. D'un colpo

«tous les peureux, les pygmés, les lâches, les assassins, les parricides, se sont cachés, blêmes et tremblants».

Per queste ragioni i valdostani avrebbero votato compatti per l'Uomo della Provvidenza ⁽⁴⁵⁾.

A sua volta l'avvocato Joseph Gerbore, pretore del mandamento di Aosta, si domandava di che cosa avessero realmente bisogno i valdostani. Non che si riaprissero immediatamente i tribunali e le scuole. La Valle d'Aosta aveva bisogno che rifiorisse l'industria, crescesse il commercio, si perfezionasse la produzione agricola, si intensificassero le vie di comunicazione, si risanassero gli abitati, si sviluppassero, come nella vicina Svizzera, le stazioni estive e invernali, si organizzassero esposizioni di prodotti locali, gare sportive, si attivassero le latenti energie locali. La stessa forza e libertà d'azione, che sotto il falso nome di dittatura si rimproverava all'attuale capo del governo, era un'occasione insperata per la Valle di ottenere da lui ciò di cui necessitava ⁽⁴⁶⁾.

Il 3 aprile la prima pagina del settimanale proponeva l'appello per il voto alla Lista Nazionale da parte del Comité électoral de l'Arrondissement d'Aoste, tra i cui membri figuravano alcuni esponenti della redazione del giornale: Louis Fusinaz, Ernest Page, Laurent Réan,

figlio di Anselme. In esso si sottolineava in particolare come Mussolini stesse lottando a favore del clero, della religione e della moralità.

La vittoria del «Listone» era salutata il 10 aprile come *le triomphe du bon sens*. Alle accuse del «Pays d'Aoste» di sacrificare la lingua francese alla ricostruzione nazionale, il giornale replicava che le promesse di Mussolini erano già state in gran parte realizzate con l'istruzione religiosa obbligatoria in francese e il riconoscimento del diritto dei valdostani all'insegnamento di questa lingua sin dalla prima elementare ⁽⁴⁷⁾. Non si poteva pretendere che tutte le rivendicazioni dei valdostani, accumulate in cinquant'anni di conflitti con lo stato italiano, potessero essere accolte da Mussolini in soli sedici mesi ⁽⁴⁸⁾.

Réan sembrava assolutamente convinto che Mussolini avrebbe realizzato il decentramento amministrativo dell'Italia e avrebbe rispettato le tradizioni locali. Quando, il 19 dicembre 1923, una delegazione valdostana guidata dallo stesso Réan era ricevuta da Mussolini, e il *génie politique qui avait sauvé l'Italie* aveva assicurato, riferendosi alla lingua italiana, che «alla Valle d'Aosta non la impongo», Réan considerò acquisita la saldatura fra valdostanità e fascismo. Il progetto di legge per il ritorno al collegio uninominale era considerato il primo passo di un vasto movimento verso il decentramento e la valorizzazione della regione, contro il nazionalismo *outré*. Con questa riforma la Valle d'Aosta avrebbe avuto sicuramente almeno un deputato capace di portare la sua voce a Roma; avrebbe potuto ottenere il decentramento dei servizi pubblici, la conservazione della lingua francese, la riapertura delle scuole di villaggio, la difesa dei suoi diritti sulle acque e sull'Ospedale Mauriziano ⁽⁴⁹⁾. Certo non si poteva non insorgere, scriveva Réan, di fronte alla soppressione nel distretto di Aosta del Collegio dei notai e degli Archivi notarili, contro quella mania di centralizzare *qui tend à tout niveler dans une plate uniformité*, e di spogliare i piccoli centri di tutto quanto costituiva la loro vita sociale ⁽⁵⁰⁾. Ma occorreva definire una volta per tutte le vere responsabilità: le soppressioni colpivano la Valle d'Aosta al pari di tutte le altre regioni d'Italia; le ragioni erano soprattutto economiche e non si trattava di una specifica persecuzione nei confronti della Valle ⁽⁵¹⁾.

D'altro canto era quella l'immagine che il fascismo dava di sé in quegli anni. Nel discorso tenuto a Vicenza nell'ottobre del '24, Mussolini aveva espresso il rispetto del fascismo per le popolazioni alpine («*Les soldats qui sont nés sur les hautes montagnes, d'où sortirent les grands, les héroïques, les formidables bataillons alpins*»), per le tradizioni linguistiche («*Il faut respecter les loix et les traditions et tout ce qui représente l'élément spirituel et fondamental d'un peuple*») e quelle religiose («*Un peuple ne peut devenir grand et puissant s'il ne s'appuie pas sur la religion et s'il ne la désire pas comme un évènement essentiel de sa vie privée et publique*») ⁽⁵²⁾. Il ristabilimento, nel gennaio del '25, della lingua francese nella redazio-

ne degli atti di stato civile e il pericolo scongiurato di una sostituzione del francese con il tedesco nel Ginnasio di Aosta, dimostravano come Mussolini avesse a cuore la causa sostenuta dalla Ligue valdôtaine⁽⁵³⁾. Il congresso dei fasci della Valle, tenutosi nel maggio del 1925, si era chiuso con un ordine del giorno firmato da tutti i segretari politici sezionali contenente quattro richieste al governo: ripristinare il Tribunale di Aosta e le 250 scuole di villaggio soppresse; rispettare i diritti sulle acque; risolvere il problema dei collegamenti ferroviari e stradali.

Cosa rimaneva del rivendicazionismo valdostano negli ultimi anni di vita della «Ligue»? Si poteva ancora leggere una proposta di Antoine Chanoux per creare una *Famille Valdôtaine* sul modello della *Famija Turineisa*, definita una nobile reazione dei piemontesi di fronte all'invasione di elementi venuti da fuori, che minacciavano l'integrità dell'antico patrimonio regionale⁽⁵⁴⁾. Una lettera circolare della «Jeune Vallée d'Aoste», del 31 marzo 1925, «*Appel à la cité d'Aoste en faveur de notre langue maternelle*», affermava che «*conserver et défendre notre langue française c'est pour la cité d'Aoste tout à la fois un droit et un devoir sacrés*». Ma «*l'usage de notre chère et noble langue maternelle*» non aveva impedito a «*nos héroïques alpins*» di meritare al Battaglione Aosta la medaglia d'oro e al soldato valdostano di essere «il primo soldato d'Italia»:

«*Aoste a scellé, au sein de cent batailles diverses, sa fidélité bientôt millénaire envers l'Italie, jusqu'à la victoire définitive de Vittorio Veneto... Tous unis dans un même sentiment d'amour pour la grande et la petite patrie, nous faisons les vœux les plus ardents pour que ce noble cri de ralliement pénètre sans distinction d'opinion et de parti, dans tous les foyers de la cité, des riches palais à l'humble chaumière: Vive la cité d'Aoste, Vive l'Italie, Vive notre langue maternelle!*»⁽⁵⁵⁾

Era certo poca cosa di fronte all'abbandono progressivo di tutto il patrimonio rivendicazionista valdostano, financo di quel municipalismo cattolico che era stato, per Réan e il suo gruppo, il punto di partenza, negli ultimi anni dell'Ottocento, della marcia verso il regionalismo. Sarebbero occorsi vent'anni di regime, e soprattutto cinque anni di guerra, perché l'italianità dei valdostani fosse radicalmente messa in discussione⁽⁵⁶⁾.

Note

(¹) Sulle trasformazioni economiche e sociali della Valle d'Aosta post unitaria, ancora fondamentale B. JANIN, *Le Val d'Aoste. Tradition et renouveau*, Aosta, 1991 (4^e ed.). Cfr. anche M. CUAZ, «Fra Stati sabaudi e regno d'Italia», in: S. WOOLF (a cura di), *La Valle d'Aosta. Le regioni nella storia d'Italia*, Einaudi Torino, 1995, pp. 265-362.

(²) T. OMEZZOLI, *Un giornale clericale. Le Duché d'Aoste (1894-1926)*, Le Château, Aoste, 1995, pp. 143-144.

- (³) Per gli anni precedenti cfr. M. CUAZ, «Identità valdostana e identità italiana» (1848-1915), in: S. WOOLF e A. AMANTIA, (a cura di), *Identità regionali nelle Alpi*, Cierre, Verona, 1999, pp. 49-69.
- (⁴) Sulla Ligue valdôtaine cfr J.-C. PERRIN, *La ligue Valdôtaine*, Impr. Valdôtaine, Aosta, 1974; M. CUAZ, «Bulletin de la Ligue Valdôtaine», in: *Giornali in valle d'Aosta*, Le Château, Aosta, 1998, pp. 531-540.
- (⁵) *Le mouvement régional se dessine et s'accroît en Italie*, in: «Bulletin de la Ligue Valdôtaine», 16 aprile 1919.
- (⁶) *Délibération de l'Assemblée des Syndics*, in: «Bulletin de la Ligue Valdôtaine», 30 novembre 1919.
- (⁷) *Pour une autonomie valdôtaine*, in: «Le Pays d'Aoste», 26 dicembre 1919.
- (⁸) *À nos lecteurs*, Ibid., 10 gennaio 1919. Cfr. anche *Le Parti populaire et la «Ligue Valdôtaine»*, in: «Bulletin de la Ligue Valdôtaine», 9 novembre 1920.
- (⁹) L. JACCOD, *Nos raisons d'être*, in: «Augusta Praetoria» 1, 1919, pp. 1-12, riedizione a cura di L. COLLIARD, Aosta, 1973.
- (¹⁰) *Il comunismo e la valle d'Aosta*, in: «Ordine nuovo», 14 giugno 1919.
- (¹¹) *En marche vers le fédéralisme*, in: «Bulletin de la Ligue Valdôtaine», 11 juillet 1921.
- (¹²) *Pour l'institution de la Vallée d'Aoste en Région autonome*, in: «Le Duché d'Aoste», 14 settembre 1921.
- (¹³) *Le moyen infaillible d'assurer pour toujours à la Vallée d'Aoste deux députés valdôtains*, Ibid., 28 settembre 1921, poi nell'opuscolo, A. RÉAN, *Pour la région valdôtaine avec deux députés*, Aoste, 1921.
- (¹⁴) «Tout en restant très valdôtains il est de toute nécessité que nous soyons prêts à utiliser ce qui se fait de bon et de grand au-delà de nos montagnes, être hommes avant que chauvins, faire de la force avec de l'union et de l'union avec de l'indépendance: voilà le programme que nous entendons suivre», Notre raison d'être, «La Doire Balthée», 19 agosto 1921.
- (¹⁵) *Qu'est-ce que le fascisme*, Ibid., 8 settembre 1922.
- (¹⁶) *Festa fascista*, Ibid., 27 ottobre 1922.
- (¹⁷) *Secouons le joug*, Ibid., 29 dicembre 1922.
- (¹⁸) *Delitto di lesa patria*, Ibid., 17 ottobre 1924.
- (¹⁹) *À propos du meurtre de Verrès*, in: «Le Pays d'Aoste», 8 aprile 1921. Cfr. anche *Déviations fascistes*, Ibid., 26 maggio 1922, e *La menace fasciste*, Ibid., 21 luglio 1922.
- (²⁰) *Le fascisme est un phénomène transitoire*, Ibid., 15 settembre 1922.
- (²¹) *Causes et effets*, Ibid., 2 novembre 1922.
- (²²) *L'attente*, Ibid., 10 novembre 1922.
- (²³) *L'Hon. Fino à Aoste*, Ibid., 18 maggio 1923.
- (²⁴) *Pour notre Tribunal*, Ibid., 26 gennaio 1923.
- (²⁵) *Un Décret nous dépouille de tous nos droits sur les Eaux publiques*, Ibid., 16 maggio 1924.
- (²⁶) *L'enlèvement et l'assassinat du Député Socialiste Matteotti*, Ibid., 20 giugno 1924; *Le ver rongeur*, Ibid., 27 giugno 1924.
- (²⁷) *Qu'est-ce que le fascisme?*, Ibid., 19 dicembre 1924.
- (²⁸) *Le Conseil des Notaires d'Aoste supprimé. Qu'en sera-t-il des Archives?*, Ibid., 23 gennaio 1925. Destreggiandosi tra le maglie della censura, nell'ultimo anno di vita, «Le Pays d'Aoste» denunciava ancora la chiusura del Comice agricole e del sotto-comitato zootecnico, i ripetuti attacchi alla lingua francese, alle scuole di villaggio, alle acque. L'8 maggio 1925 pubblicava, tradotto in francese, il *Manifesto degli intellettuali antifascisti*, redatto da Benedetto Croce.
- (²⁹) «Bulletin de la Ligue Valdôtaine», 11 luglio 1921.
- (³⁰) Cfr. J. TRÈVES, «Une injustice qui crie vengeance», in: *Recueil de textes valdôtains*, vol.

- III, Aoste, 1967. Sulla vicenda scolastica cfr. M. CUAZ, *Alle frontiere dello stato. La scuola elementare in Valle d'Aosta dalla restaurazione al fascismo*, Angeli, Milano, 1988.
- (31) E. CHANOUX, *L'Ame de la terre*, in: «La Vallée d'Aoste», 21 giugno 1924, E. CHANOUX, *Ecrits*, a cura di P. MOMIGLIANO, Le Château, Aosta 1994, pp. 242 e sgg.
- (32) E. CHANOUX, *Région et patrie*, in: «La Vallée d'Aoste», 2 giugno 1923, in *Ibid.*, p. 439.
- (33) E. CHANOUX, *Lettre à l'abbé Trèves*, 7 settembre 1926, in *Ibid.*, p. 174.
- (34) A. CHANOUX, *Les minorités allogènes en Italie*, in: «La Vallée d'Aoste», 13 dicembre 1924, in *Ibid.*, pp. 480-82.
- (35) E. CHANOUX, *La grande vaincue*, in: «Le Pays d'Aoste», 24 giugno 1925, in *Ibid.* p. 509.
- (36) E. CHANOUX, *Cri de l'âme*, agosto 1924, in *Ibid.*, p. 260.
- (37) *Ibid.*, pp. 221 e sgg.
- (38) *Ibid.*, pp. 221 e sgg.
- (39) E. CHANOUX, *Région et patrie*, in: «La Vallée d'Aoste», 2 giugno 1923, in *Ibid.* p. 439.
- (40) E. CHANOUX, *Qu'est que c'est la patrie?*, in: «La Vallée d'Aoste», 27 dicembre 1924, in: *Ibid.*, pp. 484-87.
- (41) *Ibid.*, p. 496.
- (42) E. CHANOUX, *La Nation*, in *Ibid.*, p. 273.
- (43) Cfr. M. CUAZ, *Alle frontiere dello Stato*, cit., pp. 111-124.
- (44) *La Vallée d'Aoste et les élections politiques*, in: «La Patrie valdôtaine», 27 marzo 1924.
- (45) *Causeries électorales*, *Ibid.*, 29 febbraio 1924.
- (46) *Perché i valdostani devono tutti votare per la Lista Governativa*, *Ibid.*, 7 marzo 1924. Cfr. anche *Perché i molti socialisti e i pochi popolari della valle debbono votare per la Lista Governativa*, *Ibid.*, 14 marzo 1924.
- (47) *Pour l'instruction religieuse*, *Ibid.*, 17 aprile 1924.
- (48) *La Ligue. La langue française. Nos écoles*, *Ibid.*, 1 maggio 1924.
- (49) *Coup de scène à la Chambre des députés*, *Ibid.*, 25 dicembre 1924.
- (50) *Contre la suppression du Collège et du Conseil des Notaires et des archives notariales du district d'Aoste*, *Ibid.*, 15 gennaio 1925.
- (51) *Fixons, une bonne fois, les responsabilités*, *Ibid.*, 5 febbraio 1925.
- (52) *Il faut respecter les traditions*, *Ibid.*, 2 ottobre 1924.
- (53) *La langue française rétablie à Aoste pour la rédaction des actes de l'état civil*, *Ibid.*, 8 gennaio 1925.
- (54) A. CHANOUX, *Famille Valdôtaine*, *Ibid.*, 2 settembre 1926.
- (55) Edita in J.-C. PERRIN, *La Jeune Vallée d'Aoste*, Aoste, 1973, pp. 31-33.
- (56) Sull'eredità della «Ligue» e la vicenda della «Jeune Vallée d'Aoste» durante il ventennio fascista e sul risorgere del movimento autonomista valdostano durante la guerra, cfr. S. SOAVE, *Fascismo, Resistenza, Regione*, in: «La Valle d'Aosta», cit., pp. 676-742; T. OMEZZOLI, *Prefetti e fascismo nella provincia di Aosta (1926-1945)*, Le Château, Aosta, 1999 e E. RICCARAND, *Storia della Valle d'Aosta contemporanea (1919-1945)*, Stylos, Aosta, 2000.

Le Queyras et le Musée Dauphinois

di Jean-Claude
DUCLOS



Que le Queyras ait été l'un des principaux terrains de collecte et de recherche du Musée Dauphinois, dès sa création, n'a pas de quoi surprendre; qu'il le soit demeuré, non plus. Comment ces liens se sont-ils créés et maintenus, et comment ont-ils évolués d'un bout à l'autre du XX^{ème} siècle? Les réponses à de telles questions, au-delà du Queyras et du Musée Dauphinois, ne manqueront pas d'évoquer sur un plan plus général, celles des relations du musée d'ethnographie et de l'un de ses «terrains» d'élection.

A y réfléchir, aujourd'hui, et au-delà de la réputation que des géographes, des historiens, des voyageurs audacieux ou des érudits queyrassins ont déjà fait de ce pays haut-alpin – l'escarton d'une République précoce, la haute vallée quasi close, le site du plus haut village d'Europe... – c'est précisément ce que Harriett Rosenberg, nomme avec beaucoup d'acuité, «*un monde négocié*», que sont allés tour à tour étudier les conservateurs du Musée Dauphinois. Tous ont été séduits en effet par la qualité et la portée des solutions inventées par les communautés de cette vallée d'altitude pour négocier avec la montagne et le monde, l'ensemble de leurs besoins d'êtres humains, alimentaires, familiaux, sociaux, spirituels, esthétiques...

Trois temps, bien connus des ethnologues du monde rural : la survivance, l'agonie, et l'extinction, correspondant tour à tour, au musée, aux temps des collectes, de la restitution et du travail de deuil, marquent les relations du Musée Dauphinois et du Queyras, du musée d'anthropologie, de son terrain et de la société à laquelle il s'adresse.

1. Le temps des collectes

Hippolyte Müller, qui fonde le Musée Dauphinois en 1906, mais demeure de 1894 à 1926, bibliothécaire de l'Ecole de médecine de Grenoble, fait depuis longtemps le projet de se rendre au Queyras et plus précisément à Saint-Véran. S'il remet plusieurs fois ce voyage, c'est parce que sa fonction de bibliothécaire, ses recherches d'archéologue préhistorien, ses nombreuses responsabilités au sein notamment de la Société dauphinoise d'ethnologie et d'anthropologie, autant que la création de son Musée Dauphinois, occupent l'essentiel de son temps. C'est aussi parce qu'il ne peut guère se déplacer qu'en train ou à vélo et que

Saint-Véran se trouve alors à deux jours de voyage de Grenoble (une première journée pour se rendre en train à Montdauphin, via Veynes et Briançon, puis une seconde pour gagner Guillestre et Château-Ville-vieille où trouver une charrette ou un traîneau, s'il neige, pour gagner à Saint-Véran en fin d'après-midi). En attendant, Müller cherche le concours des potaches de l'école de médecine qui fréquentent assidûment son bureau. Savant, jovial, généreux, Müller y a vite attiré leur sympathie. En 1909, un ancien élève, le Dr Isnel, écrit à Müller pour l'informer de la présence, à Ristolas et Saint-Véran, de sépultures anciennes «*avec urnes et bracelets de bronze*», précise-t-il pour l'allécher. Müller lui répond aussitôt:

«... Tu ne peux redescendre sans avoir six douzaines de tacoules avec leur noms, plusieurs douzaines de vases à lait, etc. Id. cloches à vaches avec inscriptions, fais un effort, (...) Tu te rouilles dans ton estivale villégiature au coin du feu. Il est temps qu'on te dégringole de ton Olympe (j'allais dire avec elle) (...) Tu vas avoir besoin d'un camion pour tous tes outils. Je parie que tu n'es pas seulement allé voir les églises du lieu, au pied des clochers qui servent souvent de sacristies, dans les combles etc. il y a parfois des choses curieuses, voire des crânes ou des vases anciens faciles à acquérir ainsi que de la vieille cuivraillerie. ... Vois maires, curés, notaires, gardes, sacristains, fossoyeurs (...) horlogers, rétameurs».

Outre des rapports qu'entretient Müller avec les anciens élèves de l'école de médecine de Grenoble, cette lettre nous éclaire aussi sur sa pratique, le type d'objets et les informateurs qu'il recherche.

En 1911, Müller inventorie dans les collections du Musée Dauphinois deux premiers objets queyrassins. Il s'agit d'un coffre (un étui de pierre à faux) et une boîte en bois sculpté, provenant respectivement de Villevieille et d'Aiguilles, que lui envoie l'un de ses principaux informateurs, collectionneur et brocanteur, Paul Plat d'Orpierre (Hautes-Alpes). Un peu plus tard, en 1916, dans un rapport qu'il adresse au Comité régional des arts appliqués, Müller plaide pour la réintroduction des «*Industries artistiques alpines disparues*», la sculpture sur bois, la fabrication de la dentelle, la céramique, la taille de pierre de bijouterie, la distillerie de lavande...

«Il y a plus de 80 ans (vers 1840 - 1850) que les populations de la vallée de l'Isère ont abandonné le port de la coiffe garnies de dentelles et par conséquent sa fabrication. Dans les Hautes-Alpes, dans le Queyras, notamment, cette fabrication s'est arrêtée vers 1860 - 1870. Avec l'aide d'un homme intelligent de Saint-Véran, il m'a été impossible en 1915 de trouver une vieille femme se souvenant assez de son métier de dentellière, pour refaire un morceau de dentelle destiné au Musée Dauphinois (...) Dans les Hautes-Alpes, pendant les veillées hivernales, les familles se réunissaient dans quelques grandes écuries chauffées par le bétail et là, à la faible lueur des lampes à huile (culus, lumets, cruesus), les femmes faisaient marcher leurs fuseaux sur le métier à dentelle, d'autres filaient

le chanvre et la laine, pendant que les hommes, surtout les fiancés (nôvi), sculptaient des quenouilles, des tambours à dentelle, des boîtes à ouvrage, de petits coffres, des étuis pour la pierre à faux, des marques à beurre et à pain, etc. Ils ornaient ces objets de motifs entrevus dans les vieilles églises, copiés sur des fragments de cuirs de Cordoue, sur de vieux livres, etc... Parfois quenouilles, tambours et coffres portaient les initiales et les noms du futur et de l'accordée, voire même les dates. J'ai retrouvé des objets datés de 1625. Certains de ces ouvrages procèdent d'un sens vraiment artistique, qu'un enseignement modeste aurait dirigé vers des résultats admirables. Tous cela a disparu, les dernières dates, relevées sur des objets de fabrication décadente, portent de 1860 à 1875».

Si Müller, comme dans les autres musées régionaux de son époque, s'intéresse à l'objet décoré, c'est, on le voit, pour ce dont il témoigne de la société qui l'a produit, de ses transformations comme des événements qui en ont infléchi le cours.

«Tous les montagnards alpins, soumis aux longs hivernages, ont plus ou moins travaillé le bois, mais seules les populations du Queyras, l'ont fait avec un art véritable et en quantité telle que l'on est surpris de rencontrer des objets datés de un à trois siècles en abondance, dans un pays où les maisons de bois flambent comme des allumettes et qui a été dévasté par les passages de troupes, les guerres de religion et les avalanches (!)».

Si l'approche de Müller, centrée sur l'étude de la vie sociale et de ses changements, est d'évidence celle d'un anthropologue, elle est aussi celle d'un homme engagé dans la recherche citoyenne du bien-être de ses contemporains. Ainsi ne peut-il rester insensible à ce qu'il appelle lui-même «la décadence» des communautés alpines.

«Brusquement, de 1830 à 1870, les bonnes routes se créent, les voitures sillonnent les Alpes, le commis voyageur droguiste, épicier, liquoriste, marchand de nouveautés, quincaillier et avide de faire des affaires, envahit les Alpes. Les liqueurs dites apéritives, la confection parisienne, la toile fine mais fragile, les boîtes de conserve ont fait la conquête des hautes vallées et changé la vie de leurs populations. Le montagnard se spécialise de plus en plus vers l'élevage, la fabrication des fromages, etc. qui lui rapportent et lui permettent d'acheter toutes sortes de choses dont il se passait auparavant. Les habitants des villages élevés perdent l'habitude de produire tout ce qui leur était nécessaire, certains qu'ils sont de pouvoir acheter ce qui leur manque et le superflu, ce dernier plus souvent désiré que le nécessaire. Le service militaire, de plus en plus général, le placement des filles dans les maisons bourgeoises, les nourrices arrachées momentanément à leur foyer, l'appât de gains énormes en apparence, absorbent les meilleurs sujets en pleine vigueur, restreignent les mariages et les retardent, ceux-ci sont moins féconds et le village fond et parfois disparaît. C'est par centaines que l'on pourrait indiquer d'anciens villages et hameaux qui ne sont plus que des habitats d'été utilisés pendant la période de la pâture. Je pourrais vous citer de ces villages qui ont complètement disparus, rasés. Il

est certain qu'au XVIII^{ème} siècle et au début du XIX^{ème}, nombre d'habitats alpins étaient des défis à la nature de par les privations, les sacrifices et la lutte imposée aux habitants par le milieu. (...)

Les derniers recensements indiquent d'une façon précise l'effrayante diminution des populations montagnardes qui, il y a 80 ans fournissaient sans s'appauvrir des travailleurs à tout le plat pays. Maintenant, cette source est tarie et moins prolifique. Le montagnard se rue vers les usines dont le machinisme n'a besoin que de nombreux manœuvres; le contre-maître et l'ingénieur étant fournis par des écoles spéciales. Tout en déplo- rant certaines de ces causes de décentralisation, il faut avoir le courage de dire qu'elles sont irrémédiables, mais à une orientation nouvelle, il faut adapter des moyens nouveaux. L'homme de la montagne s'expatrie l'hiver et remonte au printemps pour les travaux des champs; la vie en famille est transformée; l'hiver, femmes, enfants et vieillards suffisent à assurer les soins au bétail. On parle de la création d'usines, tissages, papeteries, métallurgies diverses, etc. Bien entendu ces industries retiennent des travailleurs dans de petites bourgades mais jamais en haute montagne, en plus on sait quelle cause de démoralisation pour la femme sont les usines qui les emploient. Le tableau est sombre, c'est entendu, il est même au dessous de la réalité»⁽²⁾.

Et Müller de proposer la création «*d'industrie locales employant de préférence des produits locaux*» préconisant des travaux à domicile pour les femmes, recommandant la reprise de l'artisanat du bois sculpté, la taille et le polissage des pierres alpines, la fabrication de dentelles...

Depuis 1915, Müller poursuit des recherches ethnographiques sur le Queyras grâce aux correspondances qu'il échange avec Damien Barthélémy, épicier à Saint-Véran. En avril 1917, et non sans avoir soigneusement préparé son voyage, il part pour le Queyras. Piloté par son ami Barthélémy, durant près d'une semaine, Müller multiplie les rencontres, les photographies, les observations et les acquisitions. Il donne même, devant les habitants rassemblés dans l'école de Saint-Véran, une conférence sur l'origine des peuplements alpins:

«Après avoir montré aux auditeurs – publie «La Dépêche» du 17 avril – une série d'objets préhistoriques alpins, le conférencier a insisté sur la nécessité de faire revivre les anciennes industries du Queyras, le travail du bois et la fabrication des dentelles entre autres (...) M. Müller a insisté également sur la nécessité de créer des industries nouvelles, telles que la taille des pierres des Alpes pour créer des souvenirs pour les touristes futurs (...). La conférence s'est terminée par un souhait pour la Victoire de nos armées et sur le retour au foyer de nos vaillants soldats alpins».

Durant ce séjour et le suivant au mois de juillet de la même année où il passe près de deux semaines à Saint-Véran, Müller rassemble quantités d'éléments sur la maison sanveranaise dont il demandera à Barthélémy de réaliser une maquette au 1/20°. Il établit le cycle annuel des travaux agropastoraux, étudie la vie domestique, l'éducation, l'artisanat... Développant sa réflexion sur les bois sculptés, il s'interroge sur

l'abondance et la qualité des objets qu'il rencontre et va jusqu'à tenter l'hypothèse d'une influence valaisane, transmise par les Vaudois revenus, à la fin du XVII^e siècle, peupler les vallées haut-alpines. Mais, ajoute-t-il,

«Gardons-nous de vouloir trop expliquer, contentons-nous du plaisir d'être arrivé encore à temps et d'avoir recueilli assez d'expressions de cette floraison artistique pour les conserver à l'admiration des générations futures. Le progrès nivelle tout et donne des satisfactions nouvelles, mais sachons que nos montagnards sans ambition, ignorant la civilisation d'en bas, étaient heureux, vaillants, probes et aimaient leur pays. Et pourtant quel peuple a plus souffert, pendant les guerres de religion? Il faut peut-être voir en cela une des causes de leur attachement à leurs foyers et à leurs institutions et aussi à leur instinct d'orner leur intérieur»⁽³⁾.

Au total, Müller inscrira 368 objets queyrassins à l'inventaire du musée⁽⁴⁾. Peu avant sa mort, en 1933, il dira du Musée Dauphinois qu'il est «la somme de l'histoire d'une région par l'objet», «Un musée populaire reflétant les coutumes, les mœurs, les usages d'une population particulière».

Dans les années 1940, deux des grandes enquêtes dirigées par Georges Henri Rivière depuis le Musée national des arts et traditions populaires (l'E.A.R., enquête sur l'architecture rurale, le chantier 1425, et l'E.M.T., enquête sur le mobilier traditionnel, le chantier 909), confirment le grand intérêt de l'unité culturelle de la vallée du Queyras⁽⁵⁾. Notons qu'un des deux enquêteurs du MNATP, qui officient au Queyras dans le cadre de l'EMT, Marcel Boulin, va être conservateur du Musée Dauphinois, de 1965 à 1970. Ainsi que le rappelle Denise Glück, Georges Henri Rivière fait en 1952, à Paris, le projet d'une exposition sur *la vie rurale en montagne* qui, accordant une part *aux efforts de modernisation*, établit un lien avec le présent. Cependant, le produit de la campagne de collecte qu'il fait alors effectuer en Queyras ne contient pas d'objet qui témoigne des transformations récentes, et le projet d'exposition est abandonné. Est-ce parce que Rivière, faute des objets qu'il espérait, se trouve alors dans l'incapacité de traduire ces changements dans le langage expographique? On peut le supposer. L'évolution du mode de vie des Queyrassins, déjà largement annoncée par Müller, atteint alors un point de rupture. Les inondations catastrophiques de 1957 achèvent de détruire ce qui demeurerait de l'organisation sociale d'autrefois. Certes, quelques vestiges en subsistent encore à Saint-Véran, d'ailleurs remarquablement étudiés par Mariel-Jean Brunhes Delamarre dans les années 1960⁽⁶⁾. Auparavant, à partir de 1951, Charles Joisten, féru de littérature orale alpine avant de devenir conservateur au Musée Dauphinois de 1967 à 1981 (aux côtés de Marcel Boulin puis de Jean-Pierre Laurent à partir de 1971), fait encore de fructueuses collectes auprès de plusieurs conteurs d'Abriès, et d'informateurs d'Arvieux, de Villevieille, de Saint-Véran, de Molines et de

Ceillac⁽⁷⁾. Si des changements visibles sont déjà à l'œuvre, des mémoires contiennent encore à travers le conte, la légende, les histoires, les dictons, les prières ou la chanson, les éléments d'un système de pensée, de représentations et de transmission qui témoignent toujours de l'originalité de la culture queyrassine et alpine. In extremis, Charles Joisten complète ainsi la connaissance de ces communautés, de données qui jus-qu'à lui n'avaient pas ou très peu été recueillies et jamais véritablement étudiées. Notant avec d'autres combien les Queyrassins ont eu de goût pour l'instruction et l'écriture, Joisten fait aussi du Queyras l'un de ses terrains privilégiés pour démêler les composantes de ce qu'il appelle

«une double culture, l'une populaire, orale, aux racines ancestrales, l'autre savante, écrite, liée à une implantation locale ancienne de l'instruction primaire, laïque ou cléricale⁽⁸⁾».

Il met de plus en évidence les marques laissées par l'Histoire dans la mémoire collective ainsi que la rencontre, notamment dans les contes qu'il recueille à Abriès, de deux courants, italien et français.

En 1971, le nouveau directeur du Musée Dauphinois, Jean-Pierre Laurent, y prend la mesure de l'importance des collections queyrassines et recherche aussitôt à les mettre en valeur. Cependant, dit-il,

«témoigner de façon sensible du dialogue profond que les gens d'altitude entretiennent avec leur territoire, exigeait de faire l'expérience de l'espace réel lui-même et donc de retourner sur le terrain vivant⁽⁹⁾».

Les acquisitions qu'il y fait avec Charles Joisten permettent de doubler le nombre des objets queyrassins déjà acquis par Müller mais aussi d'enrichir considérablement la photothèque et la phonothèque du musée. Conquis par la maison sanvéranaise qui, outre le lieu d'hébergement de la famille et de ses animaux, est aussi

«une sorte de fabrique qui consomme, transforme et féconde en les intégrant toute une série de territoires successifs»,

il tente avec son ami Jean Blanc, alors résident à Saint-Véran (et par ailleurs initiateur des parcs naturels régionaux et des écomusées, aux côtés de Georges Henri Rivière), d'en acquérir l'une d'entre elle avant que toutes n'aient été irréversiblement transformées. Il échouera cependant.

Pour Laurent, comme Müller, ces connaissances et ces collectes n'ont vraiment de sens que dans le cadre de leur restitution culturelle.

2. Le temps des restitutions

Si les collectes peuvent encore être profitables au Queyras, dans les années 1970 et 80, c'est davantage en vertu de la connaissance que

Charles Joisten et Jean-Pierre Laurent en ont déjà acquise dans les archives, les recherches, les musées et les collections particulières, que dans les informations qu'ils recueillent encore auprès des habitants. Tous deux se rendent compte en effet que ceux qu'ils questionnent, à de rares exceptions, tirent plus souvent leurs renseignements des ouvrages qu'ils ont lus que de leur propre mémoire.

La grande exposition qu'inaugure Laurent en 1976 au Musée Dauphinois, «Gens de là-haut» et qui, dans sa première version, tente de relier dans leur continuité les réalités passées et présentes de la vie des Alpains, ne s'achève pas pour autant sur une rupture définitive avec la culture traditionnelle, comme s'il fallait croire alors qu'elle existât encore.

Dans les années 1990, la situation s'inverse. C'est au Musée Dauphinois désormais, que les Queyrassins viendront rechercher des réponses aux questions qu'ils se posent sur leur passé. Pressentant ce retournement, Laurent profite de sa dernière collecte, en 1978, pour planter «la maison de toile du Musée Dauphinois» à Saint-Véran pendant l'été et présenter aux Sanvéranais ce qui vient d'être acquis dans leur village. Répondant à son invitation, une soixantaine d'entre eux sont reçus peu après au Musée Dauphinois lors d'une journée mémorable. La fête que Laurent a voulu organisé pour eux, prend cependant une tournure imprévue. Tandis que des objets et des photographies défilent et font peu à peu revivre les réalités passées de la vie sanvéranaise, les visages deviennent graves et les bouches silencieuses. Bientôt, des femmes ne peuvent plus retenir leurs larmes. Laurent dira plus tard que cette réaction fut provoquée par la comparaison que firent ce jour là les habitants de Saint-Véran entre la grande intelligence du mode de vie de leurs ancêtres, et leur propre condition. Ainsi que l'un d'eux, Gabriel Berge, l'a très bien résumé: «On avait rien mais on était plus heureux qu'aujourd'hui». Peu après cette visite, en 1980, Laurent inaugure une série de trois expositions sous le titre de «Saint-Véran et la mémoire du Queyras». La première, consacrée à la mémoire des objets, propose une synthèse sur le mobilier queyrassin. Sans peut-être qu'il en ait conscience, Laurent procède là à une sorte «d'inventaire après décès», entamant même la réalisation d'un fichier de tous les objets queyrassins répertoriés dans les musées et les collections privées.

3. Le temps du travail de deuil

Dans les années 1980, l'habitude est prise au Queyras de faire appel au Musée Dauphinois dès qu'on se réfère à l'histoire de la vallée. Ainsi en 1985, où la célébration du tricentenaire de la Révocation de l'Edit de Nantes conduit l'Association «Retour en Queyras» à lui de-

mander une exposition: «Le défi des Queyrassins». Ainsi en 1988, où Jean-Pierre Laurent, sollicité par la municipalité de Saint-Véran travaille un temps à la conception d'un «Musée de l'homme et de la montagne». Ce projet n'eut cependant pas plus de résultats que celui d'acquérir et de conserver une maison. Ainsi en 1995, où la demande d'un ancien maire qui nous avait demandé d'organiser un colloque intitulé «Sauvons Saint-Véran», nous a amené à tenir un séminaire à Arvieux autour du devenir des «Villages d'altitude».

«Hauts-lieux du patrimoine où conservation et restauration doivent prévaloir? Sites touristiques exclusivement voués à l'accueil et au séjour des vacanciers d'hiver et d'été? Quel choix privilégier entre le gel muséographique et la banalisation touristique»,

demandais-je alors en guise d'introduction? Tentant une évaluation panoramique de la connaissance du passé, ce séminaire posait le problème de son usage. Aujourd'hui toujours, la question reste ouverte. Les habitants de Saint-Véran et du Queyras continuent de chercher à tâtons les voies de leur développement sans réussir à savoir si leur passé est un atout ou une charge. La tendance générale serait plutôt de chercher à s'en libérer. L'achat et l'aménagement par le Parc naturel régional du Queyras, du moulin d'Arvieux et de la Maison du Soum, à Saint-Véran pourraient en être des signes concrets. Le fait de savoir que le Musée Dauphinois conserve à Grenoble ce qu'il faut connaître d'eux les rassure et probablement les décharge. Pourquoi ne pas imaginer après tout qu'il relève du rôle social du musée, d'aider ces communautés à oublier afin que leur recherche d'un nouvel équilibre bénéficie de toute la liberté voulue ?

En attendant, le musée conserve et restitue au gré des expositions le passé exemplaire des communautés alpines. Identifiant à Saint-Véran, «l'habitat permanent le plus élevé d'Europe», Müller reconnaissait dans ce village un modèle d'interprétation. Vivre à plus de 2000 m d'altitude pose en effet partout des problèmes semblables. Les solutions que trouvèrent là les générations qui s'y succédèrent, depuis quelque trois mille ans, constituent autant de réponses et de points de comparaison, riches d'enseignements pour la connaissance des Alpes comme de la montagne en général. Pour de nombreux chercheurs français et étrangers, le Queyras demeure ainsi l'un des lieux privilégiés des Alpes pour l'étude des populations d'altitude. Si les conservateurs qui suivirent Müller à la tête du Musée Dauphinois n'ont jamais cessé de confirmer la pertinence de ce choix, ils leur arrive aussi de se demander à quoi et à quoi cela peut-il servir aujourd'hui.

- (¹) Note manuscrite non datée d'Hippolyte Müller sur «Les bois sculptés du Queyras».
- (²) Extrait d'un texte manuscrit d'Hippolyte Müller, lu à Grenoble le 10 mai 1921, devant le Comité des arts appliqués.
- (³) Extrait du texte manuscrit de la conférence donnée par Hippolyte Müller à la Faculté des Lettres de Grenoble, le 8 mars 1927.
- (⁴) Cf. J.-C. DUCLOS, «Le Queyras et le Musée Dauphinois, genèse d'une collection», in: *Dall'abitazione al museo: mobili del Queyras*, Comune di Cuneo / L'Arciere, 1989.
- (⁵) Cf. D. GLÜCK, *De l'enquête à la collecte. Le mobilier du Queyras dans les collections du Musée national des arts et traditions populaires*, in: *Dall'abitazione al museo: mobili del Queyras*.
- (⁶) M.-J. BRUHNS DELAMARRE, *Le berger dans la France des villages. Bergers communs à Saint-Véran en Queyras et à Normée en Champagne*, C.N.R.S., Paris, 1970, p. 290.
- (⁷) Voir notamment, *Récit et contes populaires du Dauphiné recueillis par Charles Joisten dans la vallée du Queyras*, Gallimard, 1978, p. 188.
- (⁸) C. JOISTEN, cit., p. 16.
- (⁹) J.-P. LAURENT, «Emboîter tout l'univers, la maison sanveranaise», in: *Villages d'altitude, actes du séminaire tenu les 7 et 8 décembre 1995 à Arvieux*, textes rassemblés par J.-C. Duclos, Grenoble, 1997.

Les sociétés alpines sont-elles des républiques de petits propriétaires?

di Laurence
FONTAINE

En introduction et pour vous aider à mieux comprendre la force des stéréotypes sur les sociétés de montagne, je voudrais dire quelques mots sur la manière dont l'image des sociétés montagnardes a été construite et souligner que la montagne, tout comme d'ailleurs la mer, sont, plus que les autres lieux, investis d'imaginaire. Or, cet imaginaire a produit des descriptions, des histoires dont nous sommes encore tributaires.

Tôt, le montagnard est décrit comme un décalque de la nature, bonne ou mauvaise: homme tantôt proche de l'animalité, tantôt proche de Dieu. Au XVIII^e siècle, les administrateurs citadins en font le personnage central d'une fable politique qui veut dire aux mécontents l'histoire de l'homme qui, vivant dans les pires conditions, reste fidèle à son pays, à sa communauté, à son roi. L'intendant Moïse de Fontanieu s'exprime ainsi dans les années 1740:

«Ce qui caractérise le génie des habitants du haut Dauphiné est un amour extrême de leur patrie, amour qui n'est pas assurément fondé sur l'agrément du climat; une intelligence dont on peut être surpris et qui n'a rien du sauvage de leur pays, une obéissance extrême et ponctuelle, et un attachement fidèle à la France, une économie qui tient beaucoup de l'avarice, un travail infatigable dans les lieux où la nature semble se refuser à tous les travaux et par lequel ils l'ont pour ainsi dire domptée, enfin des talents pour le commerce qu'ils vont mettre en usage chez l'étranger parce que les ressources leur manquent chez eux mais toujours avec un esprit de retour qui les ramène enfin dans le sein de leur famille pour remplir les charges municipales lorsqu'ils y sont appelés, ou pour y mourir⁽¹⁾».

Le thème proclame aussi l'excellence morale de l'homme de la nature, implicitement opposée aux citadins corrompus. L'isolement montagnard, comme dans d'autres textes la vie insulaire, devient ainsi le modèle d'une humanité ailleurs perdue, façonnée à l'image de la nature qui l'agresse, pénétrée des sentiments religieux et des vertus morales effacés par la civilisation destructrice.

Cet imaginaire a produit une histoire immobile et une société caractérisée par deux traits: la solidarité et l'égalité. Ceux-ci sont étayés par l'observation de la nature: des terroirs rendus difficiles à cultiver par le relief et les aléas climatiques qui nécessitent, de ce fait, entraide et main d'oeuvre abondante, d'une part, et, de l'autre, des terres chichement réparties qui donnent l'image de sociétés de petits proprié-
| 69



res égaux dans la médiocrité. Ces traits se transposent alors au plan politique et les villages sont décrits comme autant de «petites républiques» composées d'égaux.

Ces images ont été confortées par le travail des historiens qui, d'une manière générale, se sont peu intéressés aux sociétés de montagne et qui quand ils l'ont fait les ont considérées du point de vue des sociétés de plaine, construisant hiérarchies et familles selon les modèles mis au point dans les plaines du Nord de l'Europe.

Pourquoi ce désintérêt des historiens pour l'histoire de la montagne? Fondamentalement, ces terres marginales en voie de dépopulation n'entraient dans aucun des débats de l'époque axés sur l'avènement du capitalisme. Braudel résume l'opinion partagée quand il écrit que la montagne n'a pas d'histoire. De fait, dans le système Braudélien, la montagne n'est qu'une «fabrique d'hommes à usage d'autrui» pour reprendre sa célèbre formule. Si l'on pense à la manière dont Braudel a fondé sa compréhension de l'histoire, la place de la montagne ne pouvait d'ailleurs être autre. En effet, toute la dynamique du monde braudélien repose sur des vitesses différentes de rotation des marchandises et du capital. Au coeur, la ville qui est l'élément moteur et qui entraîne avec beaucoup de déperdition d'énergie des campagnes où tout circule plus lentement: l'argent, les marchandises et les idées. Dans ce schéma, la place et le rôle de la montagne sont définis d'avance: c'est la lenteur par excellence, l'immobilité.

La montagne est le lieu originel, la mère nourricière qui produit des enfants. Braudel décrit ainsi les zones montagneuses européennes comme des îles situées hors de la civilisation et de l'histoire. «La montagne ordinairement est un monde à l'écart des civilisations, création des villes et des bas pays. Son histoire, c'est de n'en point avoir, de rester en marge des grands courants civilisateurs qui cependant passent avec lenteur (2)».

La montagne est toutefois entrée dans les préoccupations des historiens comme lieu d'analyse de certains problèmes spécifiques. A ma connaissance, il y en a trois: la famille à la suite des travaux de Le Play; l'émigration, bien évidemment, qui est la manifestation la plus visible de l'économie montagnarde -mais cette émigration a été regardée, comme le reste, du point de vue de la ville et la quasi totalité des études qui la concerne illustrent la théorie américaine des pull factors et des push factors qui a tant séduit les historiens-; et la proto-industrie. Toutes questions qui n'ont pas incité à repenser le sujet qui nous occupe aujourd'hui: l'organisation politique des villages.

En revanche, la montagne devenait un terrain privilégié pour les ethnologues qui y ont cherché l'équivalent européen des «peuples sans histoire» et ils sont les premiers à être venus étudier la vie agricole traditionnelle, les rites, les fêtes et les coutumes de ces conservatoires de

l'Europe. Ce faisant, ils ajoutaient et confortaient cette vision d'immobilité de la société montagnarde.

De ce bref survol, il ressort une vision des sociétés alpines guère différente de celle qu'offraient les érudits locaux au début du siècle ou les administrateurs du XVIII^e siècle: elles sont des sociétés relativement égalitaires, composées de tout petits propriétaires, vivant dans des familles élargies et dotées d'institutions démocratiques qui leur ont permis de tout temps de résister à la puissance envahissante de l'Etat.

Je voudrais maintenant tester ces assertions en regardant d'abord les relations entre les pouvoirs englobants et les pouvoirs locaux; puis en examinant les structures sociales villageoises et enfin en regardant si les pratiques de la vie politique correspondent -ou non- à l'esprit des institutions.

1. Pouvoirs englobants et pouvoirs locaux

Auparavant, je dois dire que mes analyses ne concernent que les Alpes occidentales car les Alpes orientales sont bien différentes, marquées par une société féodale très puissante et l'existence de grandes fermes⁽³⁾. Dans les hautes vallées des Alpes occidentales (et dans le reste des Alpes italiennes), malgré des vallées partagées entre divers pouvoirs concurrents comme le val di Fiemme soumis au prince évêque, aux ducs du Tyrol, à l'empereur et à la communauté⁽⁴⁾ ou relevant à la fois de seigneurs civils et ecclésiastiques comme Aoste partagée entre un évêque et les contes de Savoie, le trait dominant reste le grand nombre de communautés de vallée qui ont conquis au moyen-âge une relative autonomie. Le paradigme pourrait en être les Escartons du Briançonnais mais les massifs voisins, comme l'Oisans qui regroupe 21 communautés ou l'Embrunais qui fédère trois petits escartons⁽⁵⁾, ont une organisation semblable. En Suisse centrale comme dans les dizains valaisans des regroupements de communautés se sont aussi imposés. D'autre part, les vallées alpines qui n'entrent pas dans ces regroupements n'appartiennent généralement qu'à un seul seigneur et les modestes enclaves religieuses qu'elles peuvent comporter ne changent pas grand chose à cette absence partout notable d'une classe féodale⁽⁶⁾.

Entrons très brièvement dans l'organisation des escartons du Briançonnais qui date de 1343 quand les cinq vallées du Briançonnais achètent une Charte au dauphin Humbert II. Celle-ci reconnaît les élus locaux des villages et instaure une assemblée délibérative générale. *L'assemblée des escartons* s'occupe de la répartition des impôts, de défendre les libertés politiques et économiques comme la liberté de circulation des hommes, des marchandises et des monnaies étrangères. Elle s'emploie enfin à réglementer l'économie locale⁽⁷⁾. Chaque escarton ou cha-

que communauté délègue à l'assemblée un nombre variable de députés en fonction de sa richesse (car il faut payer les frais de séjour) et de l'intérêt porté aux affaires examinées⁽⁸⁾.

Dès le XII^e siècle, une organisation similaire s'est constituée dans le Tessin étagant les membres de la commune (*vicini*) qui se réunissent en Conseil (*Concilium*) et se retrouvent aussi dans les assemblées régionales (*interconciliaritia*) pour discuter des rapports entre communes groupées dans l'association plus vaste des cantons (*pagi*) ou des paroisses (*pievi*). Le privilège seigneurial de nommer le doyen dans les *vicinie* et le maire (*scultetus*) dans les paroisses s'effaçant, comme dans le mandement d'Oisans par exemple, devant le choix fait par les villageois⁽⁹⁾. Les communes sont donc pratiquement indépendantes et responsables pour tout ce qui concerne les affaires intérieures et les assemblées régionales des vallées ont, comme les Escartons, de larges fonctions de police, d'administration locale et d'organisation de la vie économique⁽¹⁰⁾.

Il est bien sûr impossible d'entrer dans la complexité et la diversité des configurations locales du pouvoir et dans les luttes qu'elles affrontent mais il faut retenir que toutes les vallées connaissent une histoire tendanciellement semblable malgré des décalages chronologiques et des variantes locales. Cette histoire commence au moyen âge par une reconnaissance des fédérations de communes comme entités politiques à part entière, et s'achève au XVIII^e siècle dans un étouffement progressif des franchises montagnardes.

La vallée d'Aoste est un bel exemple de cette évolution. Elle est dotée au XIV^e siècle d'une *Assemblée générale des Etats* qui élit le *Conseil des Commis*. Un *Coutumier* renferme la législation de la vallée et les Etats fixent la contribution versée au souverain. Dans la seconde moitié du XVIII^e siècle, Charles-Emmanuel III établit dans la vallée l'*Insinuation* c'est-à-dire l'enregistrement des actes notariés et la gabelle du tabac. A partir de 1766 le *Conseil des Commis*, dont le nombre des membres a été limité ainsi que celui des réunions, est confiné dans un rôle purement consultatif puis honorifique et, en 1773, un intendant sur le modèle français arrive à Aoste⁽¹¹⁾. En revanche, le Briançonnais conserve ses privilèges, périodiquement reconfirmés -et pour la dernière fois en 1775- jusqu'à la Révolution française et les intendants n'ont jamais acquis de réels pouvoirs sur les communautés⁽¹²⁾ malgré des offensives régulières contre l'autonomie financière des Briançonnais menées par les bureaux d'élection créés en 1628 pour répartir et vérifier les impositions et par la volonté de créer des charges d'auditeur des comptes et de receveur des impôts⁽¹³⁾.

Au cours d'une tournée militaire sur la frontière des Alpes, l'ingénieur La Blottière décrit la force de cette organisation toujours vivace au XVIII^e siècle et souligne quelques éléments de leur succès à contenir l'administration royale:

«Les habitants du Briançonnais, écrit-il dans son mémoire, sont ennemis de la dépendance et ont l'esprit beaucoup républicain; une marque de l'inclination qu'ils ont pour l'indépendance, c'est que, dans tout le Briançonnais, il n'y a pas un gentilhomme, s'étant tous rachetés de leurs seigneurs, ou s'étant servis des temps de guerre et de confusion pour s'en défaire; [...] Ils ont à Paris un pensionnaire, tout le plus accrédité qu'ils peuvent, cet homme prend soin de les informer de tout ce qui se passe à leur égard. Ils ont toujours auprès des Intendants une personne qui leur est dévouée; cela fait qu'ils sont informés de toutes choses et qu'ils prennent des mesures justes sur toutes leurs affaires.

Au surplus, les Intendants n'ont jamais pu entrer dans la manière dont ils font leurs impositions. Ils leur cachent aussi, avec grand soin, leurs archives; ainsi tout est mystère avec eux et on se contente de leur demander ce qu'on veut avoir d'eux, sans se mettre en peine de quelle manière il vient... ⁽¹⁴⁾».

La Blottière signale un trait partagé d'ailleurs par nombre de communautés alpines comme celles de l'Oisans ou du Queyras et comme le village suisse de Törbel étudié par Netting ⁽¹⁵⁾ qui est l'intense lobbying que ces communautés pratiquent dans tous les lieux du pouvoir. Elles envoient et rémunèrent des hommes de loi pour suivre leurs affaires tant auprès des divers pouvoirs régionaux laïcs comme ecclésiastiques qu'auprès du pouvoir central ⁽¹⁶⁾. Ces pratiques sont encore en vigueur dans les Alpes françaises à la fin du XVIII^e siècle et un notable queyrassin conseille, en 1770, à un village voisin, qui veut régler une question concernant le prix du sel, d'envoyer à Paris un député pour conférer avec lui mais il précise que cet émissaire doit être «porteur d'une certaine somme, parce qu'on ne fait rien à Paris sans argent; c'est une clef qui ouvre toutes les portes» ⁽¹⁷⁾.

Si l'image d'une société alpine qui a globalement réussi à préserver sa liberté est validée, il faut noter qu'un élément essentiel de ce succès est la capacité d'intervention des communautés auprès des diverses instances politiques. Or, entretenir un tel réseau d'agent n'est pas chose possible pour des sociétés pauvres et marginales. Ce constat oblige donc à regarder de plus près ces sociétés dites de petits propriétaires égaux dans la médiocrité.

2. Les structures sociales

Les sources habituellement utilisées confortent effectivement ces analyses. Les rôles d'impôts sur lesquels sont construites les hiérarchies sociales confirment la prédominance absolue de la toute petite propriété. Or ces rôles d'impôts sont fondés sur la propriété en terre qui est considérée, a priori, comme la base de la richesse dans toutes les sociétés paysannes. C'est là un des aspects qui ont été transposés sans ques-

tionnement des sociétés paysannes de plaine à celle des montagnes. Mais une analyse plus approfondie, prenant en compte toutes les formes de richesse, donne des résultats bien différents.

De fait, les vallées alpines ont en commun d'être des régions très peuplées et des terres de micropropriétaires. Au Monêtier, en Briançonnais, au XVIII^e siècle, entre 60 et 80% des habitants possèdent moins de 2 ha de terres -qui est en gros la superficie moyenne- et seules une ou deux familles se détachent des autres, possédant entre quatre et cinq fois la moyenne, soit de 8 à 10ha⁽¹⁸⁾. Toutes les analyses conduites dans les Alpes occidentales apportent des résultats similaires⁽¹⁹⁾.

Mais ces hiérarchies, qui sont construites sur le foncier et le fiscal, sont extrêmement biaisées car une analyse des conditions de production des rôles de taille montre que ceux qui possèdent les terres ne sont pas forcément ceux qui les cultivent: ces rôles minimisent l'importance du fermage. Ils masquent aussi l'importance de l'endettement: de nombreux paysans continuent à payer les tailles pour des biens qui sont passés aux mains de leurs créanciers et sur lesquels il restent comme fermiers, -ce que relève aussi Jean Nicolas pour la Savoie⁽²⁰⁾. D'autre part, une connaissance des familles permet de voir que les membres de la même maisonnée peuvent être dispersés sous différentes cotes, ajoutant ainsi au morcellement réel un morcellement illusoire. Ainsi, si l'on ajoute au foncier les valeurs mobilières, les écarts entre riches et pauvres se creusent de manière significative: l'endettement se révèle une clef de l'organisation villageoise et il en bouleverse l'image traditionnelle. Une analyse des rôles respectifs de la terre et du crédit montre qu'il n'y a pas de stratégie d'accumulation des terres mais plutôt des stratégies d'accumulation des créances. Suivre la politique d'acquisition des terres de quelques familles sur plusieurs générations montre que l'achat de la terre a une triple fonction: constituer la base de futurs arrangements matrimoniaux; accéder aux pâturages communaux puisque le nombre de bêtes que l'on peut y mener dépend de l'importance du patrimoine foncier (dans ce but, les marchands étendent leurs réseaux de débiteurs vers les villages voisins afin de multiplier les pâturages accessibles); enfin, avec le crédit lui-même, garantir sur la terre le crédit urbain que consentent les fournisseurs citadins⁽²¹⁾.

Analyser l'accès des villageois à l'élevage conduit au même constat: il est lui aussi extrêmement inégalitaire. Je m'appuie ici sur les travaux de Jean Nicolas, de Paul Guichonnet et d'Hélène Viallet. Or, l'élevage est le marché rémunérateur des montagnes et posséder alpages et prés sont des enjeux majeurs au sein des communautés. Les recensements savoyards permettent de voir ces inégalités au sein des paroisses: celui de 1561 qui indique le nombre de têtes de bétail par famille montre bien l'écart entre riches et pauvres au sein des communautés savoyardes. A Saint-Jean-de Belleville, en haute Tarentaise, le tiers de la

population vit dans une modeste aisance et le reste étant proche du dénuement. A Saint-Colomban, dans la haute vallée des Villards en Maurienne, la richesse se concentre entre une dizaine de familles qui possèdent 35% des bovins tandis que trente-huit familles n'ont qu'une vache et quatre-vingt-quatre en sont dépourvues. Une famille -les frères Martin- possède le quart du troupeau de la paroisse: 122 bêtes à cornes, 102 brebis, 83 chèvres. A Saint-Alban, douze familles possèdent 30% des bovins, le notaire étant le plus grand propriétaire, dix-huit familles n'ont qu'une vache et vingt-sept aucune⁽²²⁾. Dans le Beaufortain, à Arâche, en 1763, 116 feux sur 450 (21,5%) n'ont aucun animal et 45% des feux agricoles hivernent moins de trois vaches. Le seuil d'aisance (cinq vaches) n'est atteint que par 15% des feux⁽²³⁾.

Ainsi, dès que l'on quitte la seule analyse en terme de propriété foncière, la société se révèle extrêmement inégalitaire et l'endettement est au cœur de ces processus de différenciation sociale. En analyser les composantes montre qu'il est autant une relation politique et sociale qu'un phénomène économique: il est au fondement de la constitution de clientèles d'obligés dont les élites utilisent la terre, les bêtes et le travail⁽²⁴⁾.

De fait, divers flux de crédit traversent la société villageoise: ceux, horizontaux, qui lient les membres d'une même famille entre eux et, ceux, verticaux qui convergent vers les plus aisés. L'inventaire des papiers des élites villageoises les montre toujours créancières de la majorité de la population⁽²⁵⁾. Cet endettement met à leur disposition à tous moments la force de travail des familles qui leur sont obligées. Or, dans ces vallées, avoir prise sur le travail des hommes est essentiel puisque les travaux agricoles, concentrés sur de brèves périodes de temps, doivent être menés tous en même temps et à la même époque que les activités pastorales et que ces travaux sont de plus tributaires des caprices climatiques qui obligent ponctuellement à un surcroît de travail pour couper ou rentrer, le plus vite possible, foin et récoltes menacés par une chute de neige précoce. Dans ces périodes essentielles de la vie agricole, les créanciers profitent alors des droits que donne l'endettement sur les ressources humaines. En échange, ils sont les seuls dispensateurs réguliers de travail, tant à l'intérieur des communautés, où ils emploient domestiques et servantes, qu'à l'extérieur où ils encadrent les migrations de métier hivernales comme le colportage et estivales comme celle des maçons.

3. Les pratiques politiques

De la même manière que ces communautés de montagne cachent des structures clientélares derrière une apparence d'égalité, de même l'examen du fonctionnement effectif des institutions villageoises tra-

duit derrière l'apparence démocratique un fort contrôle oligarchique.

Les analyses institutionnelles présentent ces communautés comme des «petites républiques». Elles en ont effectivement toutes les apparences: elles sont gouvernées par une assemblée de tous les chefs de famille qui se réunit hors de la présence du châtelain ou de son représentant. Selon les villages, l'assemblée élit un ou deux consuls pour un an. Ils ne sont en principe pas immédiatement rééligible. Ils administrent les affaires du village, le représentent dans les instances de gouvernement, agissent comme médiateur dans les conflits locaux et règlent l'économie villageoise, contrôlant poids et mesures et fixant les dates des récoltes et de montée à l'alpage. Ils doivent rendre compte de leurs actions et de leur frais. Dans le haut Dauphiné comme dans le Briançonnais, il n'y a que deux charges de longue durée: celle de secrétaire et celle de collecteur des impôts. Ce dernier passe un contrat notarié avec la communauté tous les trois, quatre ou six ans et il s'engage à faire l'avance des impôts⁽²⁶⁾. Dans le Queyras, les consuls payent la taille au roi et se font rembourser ensuite des villageois. A elle seule cette pratique dit déjà que seules les élites peuvent remplir la charge. Dans la Suisse italienne, les élus jouent le même rôle et doivent également faire l'avance des fonds nécessaires à la vie municipale et au paiement des impôts⁽²⁷⁾.

A la lumière des pratiques analysées dans les Alpes françaises, deux traits majeurs caractérisent le fonctionnement politique des villages. D'une part, l'effacement de l'institution seigneuriale est bien réel: les communautés s'assemblent, font péréquer leur taille et discutent de toutes affaires les concernant sans que le châtelain s'en mêle. Mais, d'autre part, leur autonomie financière et administrative est confisquée par les quelques familles de notables, au travers de l'accaparement des fonctions essentielles de secrétaire et de collecteur des tailles. Par là, des regroupements de pouvoir s'opèrent, au détriment de la liberté villageoise et au profit des principales familles des vallées. En Suisse, comme dans le Queyras⁽²⁸⁾, une petite oligarchie de familles dominant aussi les villages des vallées alpestres⁽²⁹⁾.

Toutes ces familles tendent à se développer selon le même modèle⁽³⁰⁾, prenant appui sur la marchandise, le notariat et l'acquisition de charges royales et seigneuriales qui donnent accès aux ressources ou à la justice. Et aucune ne dédaigne les charges de curé dans les villages montagnards. Toutefois, il faut noter que la quasi absence de notaires dans de nombreuses vallées de la Suisse centrale et, en particulier, dans les Grisons ne permet pas de généraliser strictement le modèle⁽³¹⁾.

Pour illustrer ces stratégies, voici la famille de Nicolas Giraud, notaire, marchand et capitaine-châtelain (c'est à dire représentant du seigneur) du Bourg d'Oisans à la fin du XVIIe siècle tel que nous la saisissons à travers l'inventaire de ses papiers dressé en 1704. Les membres de la famille achètent toutes les charges que la royauté met sur le

marché, collectent les impôts et se font nommer secrétaire de nombre de communautés. Grâce à cette politique, ils deviennent les grands créanciers des particuliers et des communautés.

Le verrouillage de tous les recours possibles aux villageois est la seconde caractéristique des stratégies familiales: frères, fils et gendres sont avocats, procureurs, curés, marchands. Ainsi, le grand-père de Nicolas Giraud est d'abord notaire d'un village, puis d'un second; deux de ses fils reprennent ces charges et un troisième achète celle de notaire du Bourg d'Oisans. Parallèlement, ils sont secrétaires des communautés et Crépin, celui qui a acheté la charge de notaire du Bourg se fait nommer secrétaire du mandement d'Oisans c'est-à-dire de l'assemblée qui réunit l'ensemble des communautés du massif et qui est le véritable organe de dialogue avec l'Etat.

Dans les fils de Crépin, Nicolas reprend les charges du père, épouse la fille du capitaine-châtelain et achète la charge de son beau-père; son frère Jacques est curé du village d'Huez où son cousin (après son oncle et son grand-père) est notaire; l'autre frère est envoyé à Paris dans la maison du duc de Lesdiguière dont un cousin est l'intendant. Ses soeurs se marient avec des notaires ou des marchands d'autres villages, et l'une épouse un marchand émigré dans un village proche de Grenoble. On voit aussi progressivement la famille verrouiller tous les recours possibles que les villageois pourraient avoir contre eux en occupant la majorité des charges de notaire, en investissant celles d'avocat au Parlement (du côté de la mère) et en s'alliant avec des marchands capables de faire travailler les villageois puisque deux de ses beaux-frères sont des marchands «bourgeois» de Lyon.

Sandro Guzzi cite pour les vallées tessinoises de nombreuses dynasties qui ont réussi à accumuler un énorme pouvoir local en occupant des positions clefs dans les assemblées locales et régionales, comme celles qui établissent les impôts, et il montre comment ces familles contournent la limitation de durée de certaines charges en occupant alors d'autres fonctions de même importance, comment elles tissent des liens avec les pouvoirs extérieurs et comment, bien sûr, ces familles construisent aussi de solides bases économiques en investissant dans le commerce, les meilleures terres, le bétail et le crédit⁽³²⁾.

Le jeu politique se trouve alors faussé et la démocratie villageoise solidement encadrée. Enserée dans ce tissu de dépendances économiques et politiques, la marge de manoeuvre des communautés est étroite. L'analyse des conflits entre notables et villages montre la faiblesse des démocraties villageoises, toujours obligées d'utiliser les rivalités des familles. Leur marge de liberté se situe dans l'utilisation du secret et consiste à se remettre entre les mains d'un autre notable, donc à être à la fois un enjeu et le principal payeur de la lutte que les plus puissantes familles mènent entre elles⁽³³⁾.

En conclusion, je voudrais souligner qu'au terme de ces analyses, la société des hautes vallées alpines n'est pas une société de petits propriétaires égaux mais une société de clans dont les familles dirigeantes vivent éclatées entre les villages d'origine et un certain nombre de villages des plats pays. Ces familles construisent leur richesse et leur pouvoir sur la domination et sur l'utilisation de la main d'oeuvre villageoise dans une époque où le système des diaspora est le mode d'organisation le plus efficace pour accéder à l'information sur les besoins des divers marchés où, d'autre part, les marchés du travail sont fragmentés et où, enfin, les institutions de l'économie sont incapables de garantir la confiance et de protéger les contrats. Dans ces conditions, une organisation hiérarchisée de la main d'oeuvre apporte le plus de garantie aux employeurs puisqu'ils font affaire avec les chefs de ces groupes de migrants et que c'est sur ces derniers que repose d'abord le contrôle du travail (je pense aux organisations de colporteurs, de maçons ou de mercenaires).

Sans détailler les évolutions de ce modèle, soulignons que les liens entre les familles émigrées hors de l'espace régional et les villages d'origine se brisent progressivement entre les XVII^e et XVIII^e siècles. La chronologie de ce repli, né de la rencontre entre les évolutions internes des pays de l'implantation et celles des villages de départ, a ses logiques propres et ses propres inerties: selon les lieux, la rupture est tantôt brutale, tantôt le résultat d'une lente évolution.

Dans les Alpes françaises et savoyardes, la première cassure du système migratoire est politique. En France, l'affirmation de la souveraineté royale autour de l'unité religieuse bouleverse l'économie montagnarde entre 1685 et 1715. La guerre ajoute ses difficultés et, en 1713, la perte, consommée par le traité d'Utrecht, des vallées briançonnaises d'Outremont, institue pour la première fois une frontière entre les deux versants de la même montagne. Parallèlement, le roi de Sardaigne, pour aider au développement de ses propres manufactures, verrouille les passages alpins et renforce les droits de douanes. Au XVIII^e siècle se met progressivement en place une administration capable de contrôler la vie politique des villages comme je l'ai souligné avec l'exemple de la vallée d'Aoste⁽³⁴⁾. Les vallées suisses n'échappent pas non plus au contrôle de plus en plus efficace de leurs affaires par les cantons à la fin du XVIII^e siècle et certaines autonomies rebelles comme celle de la Leventina sont brisées par la force.

Cet étouffement progressif des franchises montagnardes est aussi à mettre en liaison avec le désintérêt croissant des élites émigrées pour leurs villages d'origine. Outre la formation des Etats, le développement économique de l'Europe les pousse à s'insérer dans les pays de la migration. Ce faisant, elles affaiblissent la position des familles dirigeantes qui servaient de lien entre elles et la main d'oeuvre villageoise. Or c'est

ce dyptique fondé sur des parentés installées dans les principales villes de l'Europe et qui sont capables d'utiliser à leur profit la main d'oeuvre villageoise qui est à la racine de la richesse des villages alpins et partant de leur capacité à acheter et à entretenir à la fois leur indépendance et leur pouvoir au village.

Note

- (¹) G. DUBOIS, «Un manuscrit de l'intendant dauphinois Fontanieu, Mémoires généraux sur les productions et le commerce du Dauphiné», in: *Bulletin de la Société Scientifique du Dauphiné*, t. 53, 1933, pp. 87-276 (123).
- (²) F. BRAUDEL, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, 4e édition, Paris, 1987, p. 30.
- (³) J. MATHIEU, *Geschichte der Alpen 1500-1900, Umwelt, Entwicklung, Gesellschaft*, Böhlau Verlag, Wien, 1998, chap. 6-8.
- (⁴) N. DELUGAN ET CL. VISANI, «Corpi e Territorio. Le trasformazioni della Val di Fiemme nel XVI secolo», in: *L'ordine di una società alpina*, Cesare Mozzarelli (ed.), Franco Angeli, Milan, 1988.
- (⁵) J. ROUTIER, *Briançon à travers l'histoire*, Gap, 1981.
- (⁶) Sur les rachats des diverses sujétions en Suisse au moyen âge, voir *Nouvelle histoire de la Suisse et des Suisses*, 2e édition, Lausanne, 1986, pp. 138-9 et p. 148.
- (⁷) En 1730, le consul de Molines en Queyras se plaint que les aubergistes vendent le pain, le vin et les autres denrées beaucoup trop cher et que leurs poids et leurs mesures ne sont pas légitimes et l'assemblée confirme le droit des consuls à régler l'économie locale et à vérifier tous les six mois les poids et mesures et à fixer le prix des marchandises. A nouveau, en 1773, le consul du village d'Abriès est chargé de vérifier les mesures de grain. H. G. ROSENBERG, *A negotiated world. Three centuries of change in a French alpine community*, University of Toronto Press, Toronto, 1988, p. 46., P. P. VIAZZO, *Upland communities: environment, population and social structure in the Alps since the sixteenth century*, Cambridge, Cambridge U P, 1989.
- (⁸) J. ROUTIER, *Briançon...*, cit., pp. 87 et 265-266.
- (⁹) *Nouvelle histoire de la Suisse*, cit., p. 147.
- (¹⁰) S. GUZZI, «Autonomies locales et systèmes politiques alpins: la Suisse italienne aux XVIIe et XVIIIe siècles», in: *Itinera*, fasc. 12, 1992, pp. 229-255 (230).
- (¹¹) *Histoire et civilisation des Alpes*, sous la direction de P. GUICHONNET, Privat-Toulouse-Payot Lausanne, 2 tomes, 1980, t.1, pp. 286-287.
- (¹²) *Idem* p. 288. *Histoire du Dauphiné*, publiée sous la direction de B. BLIGNY, Toulouse, Privat, 1973, p. 290.
- (¹³) J. TIVOLLIET ET P. ISNEL, *Le Queyras*, Gap, 1938, (nouvelle édition Laffitte reprints, Marseille, 1977, 2 vol.), t. 1, pp. 297-311; J. ROUTIER, *Briançon...*, cit., p. 266.
- (¹⁴) La Blottière, Mémoire sur la frontière des Alpes, publié par A. de ROCHAS, «Le Briançonnais au commencement du XVIIIe siècle», in: *Bulletin de la Société d'Etudes des Hautes-Alpes*, t. 1, 1882, pp. 36-44 et 101-114 (101). Voir aussi P. VAILLANT, «Les origines d'une libre confédération de vallées: les habitants des communautés briançonnaises au XIIIe siècle», in: *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, 125, 1967.
- (¹⁵) H. G. ROSENBERG, cit., p. 55; R. MCC. NETTING, *Balancing on an Alp*, Cambridge, Cambridge U P, 1981.
- (¹⁶) Le lobbying coûte cher. En 1705, l'année où le Queyras se déclare incapable de payer ses impôts, l'assemblée vote 600 livres à un émissaire pour qu'il suive le procès de

la communauté contre l'évêque d'Embrun. En 1707, un représentant est envoyé à Dijon pour suivre une autre affaire, l'Abbé Morand qui suit les affaires à Paris est aussi rémunéré. Pour cette seule année, 2563 livres sont données alors que le Queyras se plaint de ne pouvoir donner ni hommes, ni argent, ni marchandises aux armées françaises à cause de la pauvreté des vallées. H. G. ROSENBERG, cit., p. 48.

- (17) Cité par D. ALBERA, «D'arrière-pays à pays arriéré. La montagne entre histoire et imaginaire», in: *Villages d'altitude*, textes rassemblés par J.-CL. DUCLOS, Grenoble, 1997, p. 82.
- (18) L. FONTAINE, *Histoire du colportage en Europe XVe-XIXe siècles*, Albin Michel, Paris, 1993, chap 5.
- (19) J. NICOLAS, *La Savoie au XVIIIe siècle. Noblesse et bourgeoisie*, 2 t., Maloine, Paris, 1977, t.1, chap. 9. *Histoire de la Savoie*, publiée sous la direction de P. GUICHONNET, Privat, Toulouse, 1973. R. BLANCHARD, «Aiguilles», *Revue de géographie alpine*, t. 10, 1922, pp. 127-160. H. G. ROSENBERG, cit., N. VIVIER, *Le Briançonnais rural aux XVIIIe et XIXe siècles*, L'Harmattan, Paris, 1992. R. MERZARIO, *Il Capitalismo nelle montagne. Strategie familiari nella prima fase di industrializzazione nel Comasco*, Il Mulino, Bologna, 1989, p. 142. S. GUZZI, cit., pp. 229-255.
- (20) J. NICOLAS, cit., t. 1, chap. 9.
- (21) L. FONTAINE, «Family Cycles, Peddling and Society in Upper Alpine Valleys in the Eighteenth Century», in: S. WOOLF (ed.), *Domestic strategies. Work and Family in France and Italy 17-18th century*, Editions de la Maison des Sciences de l'Homme et Cambridge University Press, 1991, pp. 43-68.
- (22) *Histoire de la Savoie*, cit., p. 256.
- (23) H. VIALLET, *Les Alpes et la vie d'une communauté montagnarde: Beaufort du moyen âge au XVIIIe siècle*, Mémoires et Documents publiés par l'Académie Salésienne, t. 99, Documents d'ethnologie régionale, n° 15, 1993.
- (24) Voir des exemples dans *Histoire de la Savoie*, cit., p. 290.
- (25) PIERRE RIBOT DE CLAVANS, par exemple, est dans les années 1700, créancier des 2/3 de la population, Archives familiales de la famille Ribot, Musée d'Huez-en-Oisans; voir aussi des exemples dans J. NICOLAS, cit., H. G. ROSENBERG, cit. et L. FONTAINE, *Histoire du colportage*, cit., chap. V.
- (26) L. FONTAINE, «Les protestants et leur famille en Oisans au XVIIe siècle», in: *La Pierre et l'Ecrit-Evocations 1991*, Presses Universitaires de Grenoble, 1991 pp. 77-104.
- (27) S. GUZZI, cit., pp. 237-250.
- (28) H. G. ROSENBERG, cit., p. 56.
- (29) *Histoire et civilisations des Alpes*, cit., p. 322 et pp. 324-325 pour un aperçu des différenciations régionales à l'intérieur de la Confédération.
- (30) Dans le Queyras, les stratégies familiales de François Berthelot, qui achète la charge de châtelain en 1646, sont exactement les mêmes. Voir, H. G. ROSENBERG, cit., pp. 63-67.
- (31) J. MATHIEU, *Eine Agrargeschichte der inneren Alpen. Graubünden, Tessin, Wallis 1500-1800*, Chronos Verlag, Zürich, 1992.
- (32) S. GUZZI, cit., pp. 251-252.
- (33) Exemples dans L. Fontaine, «Les protestants et leur famille...», cit.
- (34) Ainsi, en 1713, la cession des vallées au Roi de Sardaigne, l'impôt qu'il a mis sur les étoffes en provenance du Dauphiné puis l'interdiction d'en importer suivie de l'interdiction française, en 1745, de sortir de France laines et peaux. A. ALBERT, «Le pays briançonnais: les Queyrassins négociants», in: *Bulletin de la Société d'Etude des Hautes-Alpes*, 1ère série, t. 8, 1889, pp. 313-331 (316-317).

Le pays négociant

Quelques remarques à propos des communautés du Queyras au XIXe siècle

di Anne Marie
GRANET-ABISSET

En étudiant de manière très approfondie sur une longue durée la réalité et le fonctionnement de la communauté d'Abriès (Hautes-Alpes) ⁽¹⁾, H. Rosenberg a été l'une des premières historiennes à remettre en cause l'idée de communautés alpines uniformément pauvres, fermées sur elles-mêmes, vivant en isolat à l'intérieur d'un espace montagnard difficile. Son étude est basée sur une lecture attentive des archives écrites abondantes de et sur cette communauté, qu'elle a dépouillées et analysées avec un grand soin. Son étude est indirectement guidée, sans que cela ne soit ni dans ses objectifs, dans sa démarche ou dans la période de son étude, par son immersion au sein du village et par la rencontre avec les habitants ⁽²⁾. Cette fréquentation lui a permis d'observer et de saisir les traditions et les comportements au sein de ce village, l'incitant sans doute à réinterroger ses archives anciennes. Finalement Abriès apparaît comme une bourgade de montagne dont la société est plus complexe que l'image qui en est habituellement donnée. C'est une société diversifiée, qui a su organiser autour d'un espace difficile, un mode de vie bien différent de celui souvent décrit par les érudits, les administrateurs du XIX^e siècle ou même les historiens du XX^e siècle. C'est une société qui organise son fonctionnement dans la complémentarité avec l'extérieur.

De fait, comme pour d'autres sociétés alpines, le thème de la mobilité est pour la société queyrassine un angle d'entrée intéressant voire capital pour analyser et comprendre son fonctionnement sur le plan à la fois économique, social et culturel et en approcher la réalité. Mes recherches sur la mémoire et l'histoire des migrations des Queyrassins ⁽³⁾ m'ont amenée à montrer que ces communautés ont connu une tradition de mobilité très ancienne, durable, diverse dans ses directions parfois très lointaines, comme l'Amérique latine au XIX^e siècle. Surtout, les fondements de cette mobilité ne s'inscrivent pas majoritairement dans le schéma toujours présenté et retenu de l'exode rural.

La réalité des mouvements migratoires au sein des sociétés des Alpes occidentales est maintenant largement défrichée, même si des études précises de micro-histoire restent nécessaires pour saisir, au sein de l'arc alpin, les similitudes et les nuances régionales ou locales. On



connaît mieux depuis un certain nombre de travaux pionniers⁽⁴⁾, ce que P.P. Viazzo nomme le *paradoxe alpin*, et au delà de la fréquence des mouvements, la complexité des réseaux et de l'organisation sociale qui président à leur existence. Tout cela renvoie les notions d'immobilisme, d'enfermement et de retard assignées à ces communautés au rang des images d'Épinal.

L'image du retard: une représentation à reconsidérer

Le Queyras, comme micro territoire est particulièrement suggestif. Il incarne ce monde apparemment clos, barré par des gorges étroites, qui longtemps ont rendu son accès difficile. Elles impressionnaient particulièrement les voyageurs, surpris de trouver, au delà de cet obstacle, un monde si différent avec de vastes espaces souriants et humanisés.

Il incarne presque de manière exemplaire ce monde classiquement conçu comme celui du retard, où les hommes cohabitent avec les bêtes, en raison du partage hivernal de la vie à l'écurie; un monde vu comme celui de l'apathie et de la routine, ne sachant et ne voulant pas adopter les nouvelles techniques et les nouveaux outils de l'agriculture de plaine. Ainsi N.Vivier remarque pour le déplorer, qu'au début du XIX^e siècle, alors qu'un enthousiasme saisit les campagnes pour créer une société d'agriculture, ce qui représente le courant de la modernité, les cantons d'Abriès et d'Aiguilles refusent une telle création⁽⁵⁾. Un monde enfin, confronté à la rudesse des conditions naturelles, obligeait ses habitants à vivre en autarcie et à subsister avec des conditions de vie difficiles et médiocres et des ressources agricoles fragiles⁽⁶⁾.

Il devient d'autant plus intéressant de mesurer la réalité de cette représentation que d'autres archives remettent en cause cette image dominante. La principale méprise face aux sociétés alpines vient du fait que les observateurs extérieurs les conçoivent comme des sociétés d'agriculteurs. Ce sont toujours en ces termes que les descriptifs sont établis, appliquant à ces territoires les normes de la plaine. L'analyse des enquêtes, notamment l'examen des cadres prévus dans les formulaires, atteste de cette uniformisation des modèles. Or l'agriculture, si elle fournit, dans le meilleur des cas, le minimum pour l'alimentation vivrière⁽⁷⁾ des hommes et des bêtes, dégage rarement des surplus et donc des liquidités. Un peu de logique et de connaissance du terrain fait comprendre que dans les Alpes, plus les altitudes sont élevées moins l'agriculture classique est à considérer comme une ressource économique. Or dans le Queyras, les villages se situent entre 1200 m et 2040 m d'altitude.

La principale richesse on le sait repose sur l'élevage. C'est la clef de compréhension de ces sociétés depuis le Moyen Age⁽⁸⁾. Engager des dépenses pour l'introduction de nouvelles machines ou de nouveaux procédés culturels n'apparaît jamais indispensable puisqu'ils ne sont jamais adaptés à la pente et aux conditions locales. Il faut attendre pour cela jusqu'aux années récentes du XX^e siècle⁽⁹⁾. En revanche, on comprend mieux le soin apporté aux canaux d'irrigation⁽¹⁰⁾ et à l'introduction de nouvelles plantes fourragères directement utiles. On comprend aussi l'intérêt apporté aux communaux et aux alpages qui intéressent pour des raisons différentes les petits et les plus grands propriétaires. Les systèmes sont variés depuis les baux à cheptel jusqu'à l'utilisation des communaux avec paiement de taxes en fonction du nombre de bêtes en pâture. Cela explique à la fois l'attachement aux communaux et le maintien de propriétés de taille relativement modeste. Les familles qui le peuvent, choisissent d'élever des animaux dont la vente assure les rentrées d'argent. Car c'est l'élevage, pratique capitale, qui rémunère et génère les revenus. Sans atteindre toujours des niveaux très élevés, la richesse issue de cette activité est loin d'être négligeable pour un certain nombre de familles. Pour une petite minorité, elle leur permet d'atteindre des niveaux de fortune assez exemplaires⁽¹¹⁾. S'expliquent ainsi la structure non égalitaire de ces sociétés et les ressources disponibles pour d'autres métiers. L'élevage est enfin la clef d'explication de la répartition annuelle des activités économiques, particulièrement adaptée à la saisonnalité des hautes vallées.

L'élevage génère la mobilité car sa réalisation induit la nécessaire complémentarité avec d'autres espaces, seule manière d'entretenir un cheptel alors que toute exploitation est en sommeil pendant le long hiver⁽¹²⁾. Très précocement, la transhumance hivernale ou estivale est une réalité bien organisée. J'entends par là le départ des troupeaux du pays vers des lieux de stationnement pendant l'hiver et d'autre part l'arrivée de troupeaux de l'extérieur venus pâturer sur les alpages loués à des transhumants. Les circuits ne sont pas toujours ceux attendus. C'est ce que met bien en évidence H. Rosenberg pour Abriès. Contrairement à ce que l'on pourrait croire, les relations ne se font pas avec la Provence mais avec le Piémont proche. Ces pratiques de transhumances sont du reste durables, y compris au XIX^e siècle, nonobstant la montée des frontières nationales, perpétuant ainsi les longues traditions déjà relevées par H. Falque Vert. N. Coulet résume par une belle formule tous les enjeux autour de cette pratique:

«la transhumance est autant l'affaire des notaires et des marchands que des bergers, elle concerne la ville aussi bien que le village. La transhumance est un commerce. Plus, elle est l'enjeu de tout un système de relations économiques et sociales quadrillant et structurant un vaste espace⁽¹³⁾».

Loin de la routine et de l'autarcie, on est face à une société du mouvement, organisée autour de la circulation des hommes, des bêtes et des produits. Or cette circulation n'entraîne pas forcément le déplacement de tous les membres de la cellule économique et familiale qu'incarne la maison. Il ne s'agit pas de revenir ici sur cette réalité maintenant bien connue que sont ces mouvements et leur organisation, dans le cadre des réseaux familiaux et familiers qui relient la montagne à la plaine⁽¹⁴⁾. Il faut seulement insister sur le rôle des élites locales, restées au village ou installées en ville, dans la genèse et la réussite des migrations de ces hommes qui, depuis plusieurs siècles, quittent leurs villages et leurs bourgs pour gagner d'autres terres y compris des terres lointaines, comme au 19^e siècle la Turquie, la Russie et surtout l'Amérique latine⁽¹⁵⁾.

Certains témoignages de l'époque, pourtant, donnaient une autre image de cette société. Le plus significatif est celui de l'Abbé Chabert, qui, à la fin du XVIII^e siècle, décrit en ces termes la bourgade d'Aiguilles⁽¹⁶⁾.

«Il y a dans ce village, un grand nombre de maisons bien construites et très belles pour un pays de montagne, ce qui traduit l'aisance et les facultés des particuliers. Il y en a aussi quelques uns qui ont fait des fortunes considérables dans le commerce comme les Sieurs Vasserot et autres.(...) On dit des habitants d'Aiguilles : « in omnem terram, exivit sonus eorum² (17) ».

D'autres érudits évoquent les migrations saisonnières en en donnant une image positive:

«où vont-ils? Demandez plutôt où ils ne vont pas. Quelle est la partie de la France, de l'Europe, de l'Ancien monde et du Nouveau monde où l'habitant des Alpes n'est pas allé faire le commerce ou exercer une autre industrie ? (18) ».

C'est la même idée que reprend un autre érudit, A.Albert, à la fin du XIX^e siècle, à propos des *Queyrassins négociants*⁽¹⁹⁾.

Des montagnards commerçants

Car le commerce est la deuxième activité essentielle⁽²⁰⁾, même si bien entendu les migrations saisonnières ou définitives suscitent d'autres métiers dans l'artisanat, l'industrie ou les services⁽²¹⁾. Le commerce reste cependant un objectif prioritaire. Du simple commis à la gestion d'une maison de commerce à l'étranger, le métier dépend de l'individu, de sa position sociale et du parcours professionnel qui aura pu être conduit, dépendant en partie des réseaux familiaux et familiers. En effet, loin d'être cet homme solitaire et isolé, subissant les ha-

sards de la nécessité et du destin que lui confère son indigence, le migrant est au contraire inscrit dans un groupe qui revêt souvent un caractère clanique. Le terme de clan peut paraître à première vue exagéré. De fait, solidarité et entraide correspondent davantage aux qualificatifs habituellement retenus pour désigner le fonctionnement des sociétés rurales traditionnelles. Cette entraide est essentielle par son caractère utilitaire. C'est le moyen de faire face aux contraintes et aux difficultés inhérentes au territoire montagnard. Cette solidarité trouve aussi ses fondements dans la réalité de l'organisation des communautés ⁽²²⁾. Si elle s'exerce généralement au sein du village, elle prend toute son efficacité au niveau de la vie à l'extérieur.

«J'en ai rencontré qui ont quarante ans d'Amérique et qui ne sont pas plus riches pour cela. Quand on arrive ici, sans le sou, presque sans savoir quoi entreprendre, il y a encore bien des misères (...) En ce qui concerne le cousin Thier, je ne lui conseille pas de venir en Amérique, s'il ne fait pas partie de quelque société, s'il n'a pas le maniement de quelque marchandise. Intelligent comme il est, il se tirerait d'affaires mais ce serait long. Il parle espagnol, c'est une considération mais cela ne fait pas tout. (...) S'il persiste dans un an, qu'il m'écrive et alors je pourrais mieux le renseigner et même peut-être lui être utile s'il le désire ⁽²³⁾».

Faire partie d'une famille est un atout qu'il faut savoir gagner. Etre le fils procure des prérogatives pour s'insérer dans le réseau familial mais les privilèges n'ont pas forcément un caractère automatique. Les correspondances sont précieuses pour comprendre au plus près la réalité des relations sociales, les tensions et les méandres des oppositions familiales comme les avantages et les alliances ⁽²⁴⁾. En effet, l'entraide ne se décline pas toujours sur le mode positif. La collaboration, les appuis sont la règle, mais ils n'empêchent pas l'exclusion pour ceux qui ne restent pas dans la logique familiale ou ceux qui ne se révèlent pas aptes à entrer dans le moule prévu par le groupe. Chaque membre doit passer par les étapes prévues et faire ses preuves. Cela signifie commencer par faire son apprentissage, acquérir des compétences techniques et professionnelles en tant que commis avant d'espérer un jour prendre des responsabilités ou la direction des affaires.

L'apprentissage est à la fois une contrainte et un réel avantage. Le soin apporté à la formation est inhérent à la culture des hautes vallées. C'est vrai pour la formation de base – lire, écrire, compter – acquise au sein de la famille et auprès du «régent». Les cahiers d'écoliers sont révélateurs de cet intérêt pour le commerce, qui proposent à titre d'exercice quasiment uniquement des sujets préparant à la gestion d'affaires commerciales ⁽²⁵⁾. C'est vrai aussi des formations plus approfondies. Le séminaire ⁽²⁶⁾ et les collèges d'Embrun, de Briançon et de Gap, voire de Grenoble ⁽²⁷⁾ sont fréquentés par les fils des familles plus aisées. Les fils de notables et/ou de la bourgeoisie commerçante vont même, du-

rant cette période, entreprendre une formation complémentaire dans les banques ou les maisons de commerce en Angleterre ou en Allemagne. Cette tradition dure encore au début du vingtième siècle. Cette première expatriation apparaît nécessaire pour acquérir des savoir-faire et un réseau de relations avec des maisons dynamiques, partenaires ou employeurs potentiels, dans le cas des maisons de commerce à l'étranger. L'impréparation et l'aléa paraissent largement absents de ce type de filière. C'est d'ailleurs cette véritable organisation qui explique et les directions et les activités pratiquées par les migrants américains. Mais au niveau national, l'esprit reste le même, seule l'échelle des affaires change.

Des montagnards entrepreneurs

J'aimerais avancer un dernier élément qui contribue à tourner le dos aux qualificatifs habituels attribués aux sociétés alpines traditionnelles : c'est la capacité de s'adapter aux circonstances. Cette adaptation aux conditions économiques, aux réalités nationales est particulièrement manifeste lors des migrations, spécialement les migrations lointaines et à l'étranger.

Ainsi la direction américaine apparaît elle à partir de la fin des années 1820 lorsque, à la suite de leur accession à l'indépendance, les pays latino-américains offrent plus largement des opportunités de faire des affaires⁽²⁸⁾. Sans attendre les incitations plus tardives de la part des Chambres de commerce, notamment celle de Marseille, les premiers départs se structurent sur d'autres bases. Or, la tradition des départs à l'étranger ne débute pas avec l'Amérique latine. Au siècle précédent pour ne pas dire aux siècles précédents, les directions italiennes et espagnoles sont tout à fait opératoires. Elles mettent en place des habitudes, des savoirs et des réseaux migratoires tout à fait efficaces et la filiation avec le départ vers l'Amérique latine est décisive.

Les départs nombreux vers l'Amérique s'échelonnent globalement sur un siècle (1830-1920). Dans ce domaine aussi la première guerre mondiale marque une réelle coupure. Certes, la mobilisation générale ramène en Europe les migrants qui ont continué à garder leur nationalité voire leur domicile français. Néanmoins, elle entérine surtout un changement dans la situation économique et politique. Cette coupure, ou cette nouvelle orientation, se faisait déjà sentir dès la fin du XIX siècle. Le poids des autres pays européens, notamment l'Italie, l'Allemagne ou ceux d'Europe centrale devient prégnant sur le plan quantitatif comme dans les affaires. Leurs ressortissants et leurs maisons de commerce tendent à remplacer les Français⁽²⁹⁾ déjà dispersés sur le continent. S'y ajoute la concurrence très vive des Etats-Unis. Toutes ces

évolutions rendent les affaires moins faciles ou moins intéressantes. Assurément le mouvement existe toujours mais il se raréfie. Certes, perdurent jusqu'aux années récentes quelques maisons de commerce mais elles sont devenues minoritaires. De plus elles perdent petit à petit leur caractère originel et leur identité alpine. Même leur nom est complètement américanisé. Le repli national est d'autant plus net que le courant migratoire perd aussi de sa force en raison de l'évolution générale des migrations internes. Ce repli s'accompagne aux générations suivantes d'un choix vers d'autres professions comme l'immobilier, la médecine, l'enseignement, les professions libérales et plus rarement vers les entreprises de production.

Cette adaptation déjà évoquée va de pair avec un sens aigu des opportunités. Savoir se reconvertir au bon moment, conduire des études de marché font partie des nécessaires aptitudes pour réussir⁽³⁰⁾. Elle explique l'évolution des affaires, comme par exemple l'adjonction de production de tissus ou l'achat de propriétés terriennes pour développer l'élevage, pour diversifier les ressources à côté de la première activité commerciale. Au siècle précédent d'autres exemples manifestent cette capacité de reconversion. C'est celui des peigneurs de chanvre étudié par A. Belmont ou encore celui des colporteurs en écriture, appelés aussi régents d'école⁽³¹⁾. Cette profession était intéressante car elle ne nécessitait aucune mise de fonds, à l'instar d'autres commerces. Elle était particulièrement adaptée à certaines familles ou aux hommes jeunes qui allaient vendre leur savoir durant l'hiver à une époque, les XVII^e et XVIII^e siècles où le sud de la France était dépourvu d'écoles et que les habitants du Queyras possédaient une très réelle avance en matière d'alphabétisation. Avec l'instauration au début du XIX^e siècle des écoles le métier change. La spécificité et la spécialité ne sont plus aussi affirmées et deviennent moins intéressantes. C'est la fin de ce que l'on a appelé la période du Queyras, «pépinière d'instituteurs». Ces mutations ne sont en fait que des variantes au sein du fonctionnement de la pluriactivité, particulièrement adaptée aux évolutions et aux circonstances ici et là.

Ainsi, en raison de la transhumance inhérente au fonctionnement de l'économie pastorale, la société queyrassine comme bien d'autres dans les Alpes, est entrée très tôt dans une économie marchande, avec une mobilité des hommes et des produits, avec des capitaux et une hiérarchie sociale beaucoup plus marquée que ce que le mode de vie général a longtemps laissé paraître. Derrière l'aphorisme «la démocratie de la pauvreté» existe une véritable organisation sociale hiérarchisée qui se retrouve dans les relations de clientèle et d'entraide que l'on peut dénouer au hasard de l'observation des réseaux de la migration lointaine. Un deuxième aphorisme associe à ces sociétés la solidarité,

une version positive de l'archaïsme qui les qualifie également. Or le fonctionnement social mêle étroitement dans une gestion durable, l'individu, la famille et le territoire, pour en assurer la pérennité. Dans ce processus, la solidarité que l'on note souvent n'est pas exclusive d'un individualisme le plus affirmé, au sein des familles comme entre les familles. La conception même de la réussite migratoire en est une parfaite illustration.

En ce sens travailler sur le XIX^e siècle est spécialement intéressant, pour l'étude des migrations comme pour celle des sociétés alpines qu'elles permettent d'analyser. Ce siècle est habituellement présenté comme celui de la modernisation, comme celui qui voit l'achèvement de la société traditionnelle mais aussi du système classique des migrations internationales. A la modernisation, on associe généralement le terme d'ouverture, inhérent au développement des transports. Si la grande époque des migrations internationales semble passée⁽³²⁾, la réalité migratoire d'un certain nombre de vallées est plus complexe. Cette tradition, notamment celle des grands réseaux marchands internationaux se poursuit de manière dynamique et efficace tout au long du siècle pour le Queyras et l'Ubaye proche. Ce n'est qu'à l'extrême fin du XIX^e siècle qu'elle perd de son intensité et progressivement de son caractère. Or, c'est à cette même période que ces hautes vallées se figent, contrairement à ce qui est habituellement dit du désenclavement des sociétés rurales grâce à la route et au chemin de fer. De manière paradoxale, on peut dire que ces deux modes modernes de circulation auxquels il faut joindre l'affirmation des frontières politiques, n'ont fait qu'enfermer un certain nombre de hautes vallées alpines, les installant dans une périphérie géographique, économique et sociale. Il est donc très important de contextualiser les évolutions. Il faut notamment saisir les moments où ces sociétés pastorales, tournées vers le commerce sous toutes ses formes, s'immobilisent dans un mode de fonctionnement économique devenu inadéquat en regard des modèles dominants.

On peut terminer par un autre paradoxe. La modernité et l'archaïsme sont généralement employés pour décrire le fonctionnement des sociétés selon le sens classiquement attribué à l'histoire qui est le sens progressiste⁽³³⁾. Or l'étude précise des migrations, à partir de territoires restreints que l'on peut analyser dans leur globalité, montre combien plus complexe est la réalité de ces sociétés et combien les critères idéologiques d'archaïsme et de modernité sont peu opératoires et leur emploi décalé. Les recherches récentes mettent l'accent sur les formes de modernité dans la gestion et l'organisation de ces sociétés dites traditionnelles, dont les migrations sont une des manifestations et un des facteurs. Ce sont par exemple l'alphabétisation précoce, les structures même de gestion de la migration reliant la montagne et la plaine, ou

encore la pluriactivité organisée. Avec le développement contemporain du tourisme et de l'attraction pour la montagne, qui font affluer des populations nouvelles, saisonnières ou définitives, l'interrogation sur les migrations anciennes prend un sens inédit. Face aux discours qui posent mobilité saisonnière et pluriactivité comme les solutions modernes pour ces montagnes, il est important de redire que ces deux notions fondent l'activité économique et culturelle des sociétés de la montagne aux siècles précédents. Une preuve de plus, s'il en est, que l'histoire du passé se fait et se relit toujours au présent.

Note

- (1) H. ROSENBERG, *A negotiated world : three centuries of change in a French alpine community*, Toronto, 1988.
- (2) J'ai eu l'occasion lors de ma thèse de parler d'H. ROSENBERG avec un certain nombre de témoins qui l'avaient bien connue et appréciée lors de son séjour, notamment M. et Mme Bellon chez qui elle avait trouvé un hébergement.
- (3) A.-M. GRANET-ABISSET, *La route réinventée. Les migrations des Queyrassins aux XIX^e et XX^e siècles*, PUG, Grenoble, 1994.
- (4) Notamment tous les travaux conduits depuis une quinzaine d'années sur les Alpes qu'elles soient françaises, italiennes ou suisses. Citons bien sûr les travaux pionniers de L. FONTAINE, *Histoire du colportage en Europe*, où elle reprend très largement à propos du Briançonnais ce qu'elle avait déjà mis en évidence dans son autre ouvrage, *La mémoire et le voyage. Colporteurs de l'Oisans au XIX^e siècle*, PUL, Lyon, 1983, et de P.P. VIAZZO, *Upland Communities, Comunità alpine. Ambiente, popolazione, struttura sociale nelle Alpi dal XVI secolo a oggi*, Bologna, 1990. Mais aussi B. AMOURRETTI, *La société de la route de la fin du XVIII^e siècle à 1914*, Edisud, Aix, 1984, C. et G. MAISTRE, *L'émigration marchande savoyarde aux XVII^e et XVIII^e siècles. L'exemple de Nancy sur Cluses*, Académie Salésienne, Annecy, 1986, t. 94, N. VIVIER-PLISSON, *Le Briançonnais rural aux XVIII^e-XIX^e siècles*, Paris, 1992, H. VIALLET, *Les alpages et la vie d'une communauté montagnarde : Beaufort du Moyen Age au XVIII^e siècle*, CARE et Académie salésienne, 1993 et A.-M. GRANET-ABISSET, *La route réinventée. Les migrations des Queyrassins aux XIX^e et XX^e siècles*, PUG, Grenoble, 1994. Sur d'autres espaces A. RADEFF, *Du café dans le chaudron. Economie globale d'Ancien Régime* (Suisse occidentale, Franche-Comté, Savoie), Lausanne, 1996, A.-L. HEAD-KÖNIG, «Hommes et femmes dans la mobilité des Suisses dans leur pays et en Europe (1600-1900)», dans: *Migrations internes, 1^{ère} conférence européenne de la commission internationale de démographie historique*, St Jacques de Compostelle, 1993, pp. 205-225, P. CORTI, «L'émigration italienne : historiographie, anthropologie et recherche comparatiste», dans: *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 11/3, 1995, pp. 5-17., P. AUDENINO, *Un mestiere per partire. Tradizione migratoria, lavoro e comunità in una vallata alpina*, Milano, 1990, M. CAVALLERA, «Un caso di molteplicità funzionale: l'area del verbanico nelle seconda metà del secolo XVIII», in: *Management, tecnocrazia, territorio e bonifiche*, Padoue, 1999, A. ZURFLUH, *Un monde contre le changement, une culture au cœur des Alpes*, Uri en Suisse, Economica, Paris, 1993, L. LORENZETTI, *Economie et migrations au XIX^e siècle: les stratégies de la reproduction familiale au Tessin*, Peter Lang, Bern, 1999. La synthèse de toutes ces recherches peut être proposée à travers deux publications de colloques, J. MATHIEU, T. BUSSET, (dir.), *Mobilité spatiale et frontières*, dans: *Histoire des Alpes*, n°3, Zürich, 1998, et D. ALBERA, P. CORTI, (dir.), *La montagna mediterranea : una fabbrica d'uomini ? Mobilità e migrazioni in una prospettiva comparata (secoli XV-XX)*, Gribaudo, 2000.

- (⁵) N. VIVIER-PLISSON, *Le Briançonnais rural*, cit., p. 107 et sq.
- (⁶) A.M. GRANET-ABISSET, «Retard et enfermement. Erudits et historiens face aux sociétés alpines (XIX^e-XX^e siècles)», dans: *Le temps bricolé. Les représentations du Progrès (XIX^e-XX^e siècles)*, dans: *Le Monde Alpin et Rhodanien*, Grenoble, 2001, n° 1-3, pp. 55-76.
- (⁷) Notamment avec l'amélioration apportée par l'introduction dans la vallée de la pomme de terre à partir des années 1810.
- (⁸) H. FALQUE-VERT, *Les hommes et la montagne en Dauphiné au XIII^e siècle*, PUG, Grenoble, 1997. H. VIALLET, *Les alpages et la vie d'une communauté montagnarde du Moyen Âge au XVIII^e siècle*, Annecy, 1993.
- (⁹) Introduction des moto- faucheuses et des petits tracteurs adaptés à la pente.
- (¹⁰) Attitude qui surprend d'ailleurs les observateurs. Voir par exemple l'étude de P.-A. FARNAUD, *Histoire des canaux d'arrosage et de la pratique des irrigations dans les Hautes Alpes*, Gap, 1821.
- (¹¹) C'est par exemple, à Abriès, les famille Merle ou Richard Calvé. Le montant des créances détenu par B.Richard Calvé auprès de ses concitoyens avait même étonné H.Rosenberg qui le cite dans son ouvrage. Cela étant, ce niveau de créances 39.000F, noté dans son livre de créances pour les années 1840-50 ne provient pas du seul élevage.
- (¹²) J.-C. DUCLOS, «La transhumance, modèle de complémentarité entre la montagne et la plaine», dans: *Mobilité spatiale et frontières, Histoire des Alpes*, 1998, n° 3, pp. 179-187.
- (¹³) N. COULET, *Aix en Provence, Espace et relations d'une capitale, milieu XIV^e-milieu XV^e siècles*, Publications Université de Provence, 1988, cité par J.-C. DUCLOS, cit. p. 183.
- (¹⁴) Notamment ce qu'a très bien montré L. FONTAINE avec ses travaux sur les logiques du crédit, dont «Le reti del credit. La montagna, la citta, la pianura mercanti dell'Oisans tra XVII^e e XIX^e secolo», dans: *Quaderni Storici*, n° 68, 1988, pp. 573-593.
- (¹⁵) A.-M. GRANET-ABISSET, «Elites locales et réseaux migratoires; l'exemple du Queyras au XIX^e siècle», dans: B. DUMONS, G. POLLET (dir.), *Elites et pouvoirs locaux. La France du Sud-Est sous la Troisième République*, PUL, Lyon, 1999, pp. 321-344.
- (¹⁶) Bourgade située à 5 km d'Abriès.
- (¹⁷) CURÉ ALBERT, *Histoire géographique, naturelle, ecclésiastique et civile du diocèse d'Embrun*, 1783, pp. 334-335.
- (¹⁸) A. FAUCHÉ-PRUNELLE, «Voyage dans quelques vallées du Briançonnais, notamment les vallées du Queyras et de la Vallouise», dans: *Bull. de l'Académie Delphinale*, Grenoble, 1842, t. 1, p. 357.
- (¹⁹) A. ALBERT, «Le pays briançonnais; les Queyrassins négociants», dans: *Bull. de la Société d'Etudes des Hautes Alpes*, Gap, t. VIII, 1889, pp. 313-331.
- (²⁰) Les archives privées, notamment les livres de compte, les correspondances ou les papiers notariés sont essentiels pour approcher cette activité qui reste cependant souvent difficile à saisir dans la réalité de son fonctionnement.
- (²¹) Comme peigneurs de chanvre, garçon de peine, ou commis dans les hôtels, pour ne citer que quelques-unes d'entre elles.
- (²²) Notamment par rapport à la lutte contre les risques naturels –avalanche, inondation- et les incendies ou la maladie des troupeaux, voir par exemple ce que disent les Archives de la Vallée du Queyras, (1343-1814), ADHA, E 355-529, ou encore J. TIVOLLIER, P. ISNEL, *Le Queyras, (Hautes-Alpes)*, Gap, 1938, Marseille, Laffitte reprints 1977.
- (²³) Lettre S. PUY, 18 septembre 1855. Depuis quelques mois, S.Puy est en Amérique latine. Il a monté une maison de commerce avec deux autres associés queyrassins Bonnet et Challiol. Arc. Privées Sourd.
- (²⁴) R. CHARTIER (dir), *La correspondance, Les usages de la lettre au XIX^e siècle*, Paris, 1991, et P. ALBERT (dir), *Correspondre jadis et naguère*, CTHS, 1997, pp. 419-648.

- (²⁵) A.M. GRANET-ABISSET, «Entre Autodidaxie et scolarisation; les Alpes briançonnaises», in: *Histoire de l'Education*, n° 70, 1996, pp. 111-141.
- (²⁶) Outre le fait de donner une formation dans des conditions financières très économiques, le statut d'étudiant ecclésiastique dispense également du service militaire, évitant un rachat dispendieux de remplaçant en cas de mauvais tirage au sort.
- (²⁷) Vaucanson et Corenc-Montfleury.
- (²⁸) C'est aussi le moment où l'affirmation des Etats-Nations «ferment» les frontières et les opportunités et font délaisser les directions anciennes l'Italie et l'Espagne. Cela n'exclue pas bien sûr des départs vers l'Amérique avant ces années 1820, mais avant, ils sont plus difficiles à connaître.
- (²⁹) Et d'ailleurs pas seulement les originaires des Alpes.
- (³⁰) Voir par exemple le témoignage de J. VILLAN ou la correspondance de J. GORLIER dans *La route réinventée*, cit.
- (³¹) A. BELMONT, «L'artisan et la frontière: l'exemple des peigneurs de chanvre du Briançonnais aux 17^e et 18^e siècles», dans: *Mobilité spatiale et frontières*, cit., pp. 201-212, A.M. GRANET-ABISSET, «Entre autodidaxie et scolarisation», cit.
- (³²) C'est en tout cas le point de vue de L. FONTAINE, dans: *Histoire du colportage*, cit.
- (³³) A.-M. GRANET-ABISSET, J.-N. PELEN, (dir.) *Le temps bricolé. Les représentations du Progrès (XIX^e et XX^e siècles)*, numéro spécial du Monde Alpin et Rhodanien, 1-3, Grenoble, 2001.

Il sistema creditizio rurale nell'area dell'arco alpino

Studi dal Tirolo, dal Sudtirolo e dal Vorarlberg

di Reinhard
JOHLER

Nel 1989 la televisione ha trasmesso una «Saga familiare» altoatesina, il cui titolo, *Verkaufte Heimat* ⁽¹⁾, alludeva alla cosiddetta «opzione», e con essa alle vicende estremamente conflittuali verificatesi fra il 1938 e il 1945, raccontate dal punto di vista della quotidianità contadino-paesana. Nell'economia della narrazione rivestiva un interesse particolare un aspetto delle vicende locali: il tentativo di insediare in Sudtirolo/Alto Adige dei contadini italiani fu sostenuto attraverso generose concessioni di credito da parte dello Stato, mentre, contemporaneamente, per i contadini di lingua tedesca divenne sempre più difficile, a causa della «italianizzazione» del sistema bancario altoatesino, ottenere crediti capaci di garantire loro la conduzione dei propri masi, una circostanza che li spinse (al pari di uno degli attori del filmato) nelle braccia di organizzazioni nazionali tedesche, pronte ad attirarli con la promessa dei capitali necessari. Questa parte del filmato si avvicinava notevolmente alla realtà storica. La concessione manovrata di crediti ai contadini era uno strumento corrente della politica demografica di impronta nazionalistica ⁽²⁾, che in questa sede ci interessa per due motivi: da un lato, e contrariamente a un'opinione diffusa, queste comunità contadine non erano isolate, né le famiglie contadine sono mai state autarchiche ⁽³⁾. Un forte indebitamento e pertanto un continuo bisogno di crediti rurali rappresentava addirittura una caratteristica strutturale delle *alpine societies* ⁽⁴⁾: accanto ad altri soggetti, esse infatti necessitavano di denaro proveniente da fuori. Il fatto che le concessioni di crediti – e questo ci porta al secondo motivo – potessero essere manipolate sul piano nazionale e manovrate dallo Stato, va posto in relazione con la centralizzazione statale e l'ampia monopolizzazione del sistema bancario, dunque con la nascita di «economie politiche», e con la graduale dissoluzione dei «micro-mercati» regionali di circolazione di capitali.

L'analisi di siffatte forme premoderne di credito rurale e della loro trasformazione in un sistema bancario centrale, organizzato burocraticamente, ci può aiutare a comprendere come le economie locali o regionali siano state integrate in una *national economy* ⁽⁵⁾ e come le comunità locali siano diventate parte dello Stato moderno.



1. Un episodio dell'anno 1890

A fine febbraio 1890, in un giornale del Tirolo meridionale, si poteva leggere:

«Ieri, a San Leonardo in Passiria (St. Leonhard in Passeier), ha avuto luogo il "*Thading*"⁽⁶⁾. Si tratta di una specie di assemblea del popolo, esistente da tempi antichi. In questo giorno gli abitanti dell'intera vallata giungono nel capoluogo, San Leonardo, dove sul ponte presso lo Strobelwirth si liquidano tutte le relazioni d'affari che gli abitanti della valle hanno contratto gli uni con gli altri. I debitori devono far fronte ai loro oneri, pagare gli interessi, in breve: in questo giorno devono essere sbrigati tutti gli affari in sospeso nella vallata. Un debitore che in questo giorno non si presenti a San Leonardo non perderà la sua credibilità soltanto presso i suoi creditori, ma nell'intera vallata. Ancora oggi, dopo tanti secoli, l'assenza di un debitore in questo giorno ha la stessa portata dell'assenza di uno speculatore di borsa dalla Borsa. Se egli non può pagare, i creditori sono disposti a giungere a un accordo tra vicini; ma tutti coloro che hanno un onere devono presentarsi. Quest'anno, come tutti gli anni, sono giunti a San Leonardo anche parecchi signori da Merano, fra cui un noto banchiere, non sappiamo se in veste di creditore o per documentarsi sulla vita del popolo»⁽⁷⁾.

2. I punti di vista: «vita del popolo» o «economia politica»?

Non ci deve preoccupare il fatto che siano rimasti sconosciuti i veri motivi della presenza del banchiere meranese: quello che infatti ci interessa sapere sono i motivi presunti della sua venuta, dal momento che essi, da un lato, rinviano ai diversi e possibili interessi di un uomo d'affari appartenente al ceto borghese di una piccola cittadina alla svolta del secolo e, dall'altro, ci conducono anche e soprattutto a due opposti punti di vista esistenti all'epoca. Il primo era di natura turistico-etnografica: la val Passiria presso Merano era diventata una interessante meta di escursioni già nell'Ottocento, i suoi costumi e i suoi numerosi canti popolari attiravano i visitatori interessati alla cultura tradizionale; inoltre la valle era da molto tempo conosciuta in tutta Europa come luogo di nascita di Andreas Hofer, l'«eroe della libertà tirolese». A questo tipo di fama si adattava alla perfezione il cosiddetto *Thading-Montag* (lunedì delle contrattazioni finanziarie), dal momento che, unitamente al *Kassamstag* (sabato del formaggio) e al *Holepfannsonntag*⁽⁸⁾ (prima domenica di Quaresima), esso poneva termine nella vallata a un periodo di intensi affari e di numerose manifestazioni tradizionali. Tuttavia, l'arcaicità e la ritualizzazione dell'evento, descritte nell'articolo citato, facevano del *Thading* un episodio di «vita del popolo» contadina, interessante e degno di essere conosciuto non solo dal punto di vista turistico-contemporaneo; da un punto di vista affine, e precisamente etnografico, quell'evento era infatti interessante come oggetto di «stu-

dio»: il *Thading*, romanticamente trasfigurato, riportava i demologi dilettanti ai tempi delle antiche consuetudini giuridiche «germaniche», creando un evidente contrasto con il punto di vista capitalistico degli osservatori borghesi giunti da fuori e con ciò che effettivamente avveniva in loco.

Il *Thading-Montag* di San Leonardo in Passiria era in certo qual modo effettivamente una «specie di Borsa»: in fondo, in quel giorno – come nel *Katharinentag* nel comune di Au nella Selva di Bregenz, inteso come il «maggiore giorno del denaro» a livello regionale, oppure come nel «giorno degli interessi, dei pagamenti e delle transazioni» dello Zillertal, noto come *Thadigung di Zell* –, si concentravano quasi tutti i trasferimenti di denaro, cosicché gli osservatori borghesi non potevano non cogliere il carattere economico della giornata, non fosse altro che per l'entità delle somme di denaro prestate o da rimborsare. Erano dunque in primo luogo dei motivi economici – e questo mostra la seconda realtà possibile a cui alludeva l'articolo di giornale – che avevano condotto alcuni di quegli osservatori nella valle, anche se in altra veste: il banchiere meranese visto a San Leonardo nel 1890 avrebbe potuto appartenere ai membri della popolazione urbana che concedevano crediti, spesso definiti come «capitalisti» nel linguaggio dell'epoca, ma avrebbe potuto anche far parte degli esponenti del sistema bancario regionale, in rapida crescita alla fine dell'Ottocento, intenti a estendere il raggio dei loro affari⁽⁹⁾.

Così il *Thading* rappresentava ciò che Werner Blessing ha definito, con un'espressione felice, come il caratteristico «ampio spettro delle situazioni di credito rurali»⁽¹⁰⁾ di epoca diversa esistenti in un luogo. Tuttavia, il resoconto concreto del giornale documenta altresì – e la terminologia scelta dal giornalista non fa che confermarlo chiaramente – un'epoca di transizione socioeconomica, quando si stava ormai delineando l'imminente trionfo del sistema bancario, capitalistico o cooperativo, che fece progressivamente fuori i «micromercati» premoderni delle finanze e del credito, i quali furono ben presto dimenticati anche sul piano storico. Da un lato, infatti, l'alto grado di ritualizzazione degli esempi che qui analizzeremo – il *Katharinentag* e il *Martinimarkt* (mercato di San Martino) nella Selva di Bregenz, il *Thadigung di Zell* e il *Thading di San Leonardo in Passiria* –, trasformarono, da un punto di visto economico, queste date in un elemento ormai superato della «vita del popolo», mentre dall'altro, per gli etnografi animati da uno spirito di idealizzazione retrospettiva, la vicenda rivelava connotati ancora troppo «economici» per destare in loro un profondo interesse.

Alla fine dell'Ottocento, tuttavia, nessuno degli osservatori era in grado di decidere se le assemblee creditizie andassero interpretate «culturalmente» come episodi nostalgici di «vita del popolo», oppure andassero lette «economicamente» come una importante componente della

«economia politica» coeva. E le discipline scientifiche intente ad affermarsi all'epoca – l'etnografia da un lato e la storia economica dall'altro – rappresentavano, in un certo senso, soltanto il logico sviluppo di siffatti punti di vista separati. Vale la pena, tuttavia, tornare a trattare insieme economia e cultura e, come ha fatto recentemente Craig Muldrew⁽¹¹⁾, analizzare, con l'aiuto di un esempio, «il significato culturale delle pratiche economiche» anche all'interno di una «cultura del credito».

3. In merito all'interrogativo: un «paese bisognoso di credito»?

Le ricerche in merito a una siffatta «cultura del credito» possono riallacciarsi agli studi antropologici classici, quali ad esempio il libro edito nel 1964 da Raymond Firth e B.S. Yamey, *Capital, Saving and Credit in Peasant Societies*⁽¹²⁾. Nel frattempo i temi lì trattati per quanto riguarda le società extraeuropee – formazione del capitale rurale, forme di credito, risparmio e investimenti – sono entrati a far parte anche in Europa degli studi antropologici sulle comunità di villaggio rurali⁽¹³⁾. Questo tipo di studi ha per oggetto la gestione a lunga scadenza del debito rurale, oppure il ruolo dei tradizionali prestatori di denaro in ambito rurale, per esempio la Chiesa⁽¹⁴⁾; grazie agli studi di Ulrich Pfister⁽¹⁵⁾, Peter Spufford⁽¹⁶⁾ e Laurence Fontaine⁽¹⁷⁾, il credito rurale è entrato a far parte degli argomenti di cui si occupano anche gli storici. Tuttavia, la sostituzione del sistema creditizio premoderno da parte del moderno sistema bancario e la conseguente dissoluzione dei «micro-mercati» regionali di circolazione del denaro, spesso non vengono tematizzate, e ciò benché raramente i contemporanei abbiano mancato di rinviare alla transizione da una «economia naturale» a una «economia finanziaria e creditizia»⁽¹⁸⁾, un processo spesso problematico, compiutosi in maniera tragicamente rapida nell'Ottocento. L'evidente enfasi con cui si poneva l'accento sulla «economia creditizia» – il primo a sottolineare questo aspetto fu Karl von Brabmayr, giurista, deputato ed esperto agrario, originario di Bolzano – riflette sicuramente anche una specifica situazione di partenza regionale e conduce direttamente agli esempi tirolese (e a quelli, tutto sommato piuttosto affini, del Vorarlberg) qui trattati.

Alla fine dell'Ottocento il Tirolo registrava, rispetto alle altre regioni dell'Impero austroungarico, la più alta percentuale di debito contadino. Diverse indagini⁽¹⁹⁾, alle quali il citato Karl von Grabmayr diede un contributo decisivo con i suoi studi di scienze agrarie, individuarono delle cause presunte e avanzarono delle proposte in vista di una soluzione politica della crisi del debito rurale, giudicata tragica⁽²⁰⁾. Sebbene in questa sede non sia possibile dar conto in maniera esaustiva dei dibattiti svoltisi in seno al *Reichsrat* di Vienna e alla Dieta del Tirolo, tuttavia è bene ricordare almeno alcuni dei risultati giuridici cui tali

dibattiti diedero luogo, dal momento che essi, non solo mutarono decisamente i presupposti economici dell'economia agraria tirolese, ma intervennero anche direttamente nell'economia familiare, cercando inoltre di modificare profondamente la tanto criticata «mentalità creditizia» degli interessati.

La funzione del «maso chiuso», per esempio, introdotto in Tirolo con apposita legislazione nel 1897, fu di limitare il debito per successione, ma anche quello indotto da speculazioni abusive sul prezzo della proprietà fondiaria, garantendo così la sopravvivenza dei masi. La sostituzione del «libro di registrazioni patrimoniali» (*Verfachbuch*) da parte del «libro fondiario», avvenuta nello stesso anno dopo violente discussioni, consentì di farsi un'idea più precisa delle condizioni economiche dei contadini e permise al tempo stesso a questi ultimi di accedere a forme di credito irredimibili e a lunga scadenza. Tuttavia, perché ciò avvenisse – e questo aspetto risulta decisivo nel nostro contesto –, bisognava creare un sistema bancario rurale. In Tirolo (e anche nel Vorarlberg) furono promosse le «casce rurali» (*Raiffeisenkasse*) organizzate su base cooperativa, le quali, accanto alla loro funzione di casce di risparmio, dovevano aiutare la popolazione rurale a ottenere prestiti convenienti, irredimibili e soprattutto idonei all'estinzione dei debiti contratti. Le casce cooperative di credito rurale rivestivano anche una funzione pedagogica: alla fine dell'Ottocento la mentalità creditizia contadina era giudicata estremamente imprudente e temeraria, l'accensione di nuovi crediti, osservarono criticamente alcuni contemporanei, aveva spesso luogo senza considerare le possibilità di guadagno e nonostante un indebitamento preesistente di notevole entità; inoltre, sembrava che la popolazione rurale mostrasse uno scarso interesse per il rimborso dei debiti a lunga scadenza: le ipoteche, a quanto pare, venivano tranquillamente trasmesse per generazioni per via ereditaria. Una struttura cooperativa delle banche (rurali) locali, realizzata su base comunale, non doveva soltanto arginare la sconsiderata accensione di crediti ulteriori, ma anche educare i membri a una regolare estinzione dei debiti ⁽²¹⁾.

Alcuni decenni più tardi, queste innovazioni furono significativamente interpretate in termini di «restaurazione» dallo storico e demologo tirolese Hermann Wopfner, dal momento che, in seguito a una «riorganizzazione del credito estranea alla natura» del capitalismo, avvenuta «nella seconda metà dell'Ottocento», le banche cooperative di credito rurale, affermatesi in breve tempo, erano riuscite a garantire nuovamente una «autarchia» monetaria «contadina» e a ristabilire «il sistema creditizio» su «base locale». Questo «carattere locale» non indicava soltanto l'origine tirolese dei creditori – come già nel 1894 aveva sostenuto con fierezza Karl von Grabmayr –, ma definiva anche una particolare economia del sistema creditizio regionale premoderno: coloro i quali concede-

vano crediti – «capitalisti» tirolesi, fondazioni, chiese, contadini benestanti, membri della famiglia – intrattenevano un rapporto personale con i loro debitori, giudicavano l'affidabilità di costoro non soltanto in base al loro patrimonio, ma anche in base alla loro persona; un tasso di interesse moderato e un contratto generoso miravano ad assicurarsi una rendita sicura e non a conseguire elevati utili di speculazione⁽²²⁾.

I sistemi creditizi cooperativi «vecchi» e «nuovi» sembravano pertanto avere dei punti in comune: essi creavano, in Tirolo (meno in Vorarlberg), una «immunità contro l'usura», cosa che nella retorica anti-semita latente non veniva quasi mai taciuta. In Tirolo e Vorarlberg, le «scadenze dei crediti» di stampo «germanico» sarebbero comunque state interpretate in questo modo. Tuttavia, esse traevano origine da un'altra causa: in Tirolo e in Vorarlberg il ruolo della grande proprietà fondiaria era irrilevante, al punto che essa non poteva, come in Boemia per esempio, diventare uno dei pilastri del sistema creditizio. Inoltre, i contadini godevano da molto tempo del diritto di accendere dei crediti, e questo fatto aveva avuto come conseguenza diretta la formazione di «micro-mercati» locali o regionali di circolazione di capitali. Su questi mercati era piuttosto semplice ottenere i «crediti ipotecari» o i «crediti personali» di cui si aveva urgentemente bisogno. Tuttavia, chi accendeva un credito doveva prima conquistarsi una fama di affidabilità, giacché per lui era importante – e lo esponeva contemporaneamente alla pressione collettiva – passare per un «pagatore zelante» (Bregenzerwald) e «puntuale» (val Passiria).

4. Casi esemplari: il *Katharinentag* ad Au, il *Thadigung* a Zell, il *Thading* a San Leonardo in Passiria

In uno studio esauriente, pubblicato nel 1864, Franz Neumann afferma che nell'accezione comune, il «credito» indica la «fiducia di cui uno gode relativamente all'adempimento di un impegno contratto»⁽²³⁾. E proprio questa fiducia – definita come elemento centrale di una «cultura del credito» da Craig Muldrew⁽²⁴⁾ – doveva essere negoziata sul lungo periodo fra debitore e creditore e garantita culturalmente. Ne sono esempi caratteristici il *Katharinentag* nella Selva di Bregenz in Vorarlberg, il *Thadigung* a Zell im Ziller e il *Thading* a San Leonardo in Passiria. Tuttavia il loro elevato grado di ritualizzazione ne fa anche delle eccezioni degne di interesse: legati ad antiche scadenze giuridiche e ad antichi giorni di mercato,⁽²⁵⁾ essi concentravano in un unico giorno dell'anno le transazioni finanziarie e creditizie regionali.

Nel comune di Au, nella Selva di Bregenz (Vorarlberg), una volta all'anno, intorno alla fine di novembre, nel *Katharinentag*, si svolgevano tutte le transazioni finanziarie e creditizie della vallata. In quella occasione venivano pagati i salari degli alpigiani, versati i soldi per lo sfrut-

tamento dei pascoli o gli anticipi per il latte invernale, soprattutto, però, in certe locande i debitori provenienti dalla Selva interna di Bregenz si incontravano con i loro creditori, originari del confinante Lechtal, per negoziare nuovi crediti e per versare gli interessi maturati. L'andamento del *Katharinentag* forniva così informazioni sulla situazione economica della vallata. Il contadino e scrittore Franz Michael Felder, indebitato con alcuni personaggi del Lechtal, cominciava con le parole «giorno di spavento, giorno di lutto» la poesia *Katharinentag*, composta nel 1860:

«Denn an den Kathrinentagen	Hilf uns, Himmel, schütz uns Engel!
Werden Bücher aufgeschlagen,	Dort im Adler sitzt – der Dengel
Wo die Schulden eingetragen –	Und enthullet unsre Mängel.
Was die Väter einst verbrauchen,	Wehe, die Banknoten schwinden!
Wird an Kindern nun gerochen:	Und in Sackes tiefsten Gründen
Fünf Prozente sind versprochen!	Ist kein Silber mehr zu finden!» ⁽²⁶⁾

Ignaz Dengel, di cui parla la poesia, era uno degli abitanti del Lechtal che concedevano crediti e che seguivano in prima persona o attraverso i loro mediatori i propri interessi finanziari nella Selva di Bregenz. Gli eredi dei commercianti del Lechtal arricchitisi nel Settecento, non investivano più il loro capitale, ma lo prestavano, in cambio di un tasso di interesse fisso, sotto forma di crediti ipotecari nelle regioni limitrofe, ed è lecito supporre che quasi la metà dei contadini che vivevano nella Selva di Bregenz fossero indebitati con loro. Tuttavia, gli abitanti del Lechtal erano ricercati per l'accensione di crediti, in particolare per quanto riguardava l'entità dei tassi di interesse che stabilivano e le scadenze che fissavano; erano ricercati soprattutto perché passavano per persone che non perseguivano altri scopi, come invece facevano i «capitalisti di villaggio» autoctoni, che spesso sfruttavano la loro posizione di creditori in maniera rovinosa per i debitori.

Al fine di ottenere denaro sicuro in quantità sufficiente per i contadini che accendevano dei crediti, poteva risultare utile unire in una «rete creditizia» volta a ridurre i rischi i creditori stranieri e quelli autoctoni. Pertanto, in occasione del *Katharinentag*, ma anche in occasione del «giorno degli interessi, dei pagamenti e delle transazioni» dello Zillertal, spesso un credito appena acceso veniva usato immediatamente per pagare gli interessi dovuti a un altro creditore:

«Le somme passano attraverso il giro naturale nelle mani di molti e si fermano solo quando il detentore ha in mente di utilizzarle per un fine estraneo al *Thadigung*».

Per il *Thadigung* di Zell si riunivano a Zell im Ziller i membri della «aristocrazia del denaro» locale e gli abitanti di Innsbruck e delle vallate più ricche della valle dell'Inn e del Pinzgau salisburghese che concedevano crediti, per effettuare, il primo giorno di Quaresima, all'aperto,

le transazioni finanziarie e creditizie con i contadini confluiti dall'alto Zillertal⁽²⁷⁾. Anche a San Leonardo in Passiria, il primo lunedì di Quaresima, il cosiddetto *Thading-Montag*, i contadini bisognosi di credito dell'intera vallata, riuniti presso un ponte, si incontravano con i prestatori di denaro di Merano e di Bolzano, e una stretta di mano era generalmente sufficiente a sancire la concessione di un credito o a sottolineare l'avvenuto pagamento degli interessi maturati.

In val Passiria e nello Zillertal la concessione di un credito personale era preceduta da un accordo verbale, e per lo più veniva confermata da un accordo scritto solo nei giorni successivi; per contro, gli abitanti del Lechtal concedevano solo crediti ipotecari vincolati da un atto. A dispetto delle differenze esistenti, si osservano notevoli punti in comune: in tutte e tre le valli le transazioni finanziarie e creditizie si concentravano in un solo giorno e in un solo luogo; la concessione di crediti, il rimborso dei debiti e il pagamento degli interessi avevano luogo in uno spazio semipubblico e tutte le operazioni erano rigorosamente ritualizzate; la transazione creditizia era considerata una reciproca «questione di onore»; ogni debitore doveva presentarsi di persona se non voleva perdere tutta la sua credibilità e dignità di credito; la transazione avveniva a quattr'occhi ed era suggellata da una stretta di mano, anche quando ad essa faceva seguito un accordo scritto.

5. Le banche in veste di concorrenti?

Anche se nelle tre valli l'importanza dei concessori di credito stranieri si era notevolmente ridimensionato nell'Ottocento, sulle prime la nascita delle «casse di credito rurale» locali – nel 1891 a San Leonardo in Passiria, nel 1892 ad Au nella Selva di Bregenz e nel 1896 a Zell am Ziller – non scalfì notevolmente il «vecchio» sistema creditizio⁽²⁸⁾, e ciò perché, all'interno di una specie di divisione delle funzioni, quel sistema continuò a rivelarsi incredibilmente utile e flessibile: garantiva alla popolazione rurale dei crediti a lunga scadenza, a condizioni piuttosto buone che, oltre che essere raramente revocati, venivano concessi in base alla credibilità individuale. Inoltre, in quanto parte integrante del ciclo economico annuo della vita contadina, il «vecchio» sistema creditizio era legato ai mercati, nel corso dei quali avevano luogo anche altre transazioni finanziarie.

I trasferimenti di denaro effettuati in determinati giorni di mercato ci portano alle affinità strutturali esistenti fra le regioni qui indagate: in tutte e tre le valli l'allevamento del bestiame e la conseguente produzione di latte e di formaggio erano stati intensificati grazie allo sfruttamento stagionale degli alpeggi, e la conseguenza di tutto ciò era un inserimento di lunga data dei contadini nell'economia finanziaria tramite la vendita del latte e del formaggio. Il *Katharinentag* ad Au aveva luogo dopo che erano stati

incassati i soldi provenienti dalla vendita del latte e dei suoi derivati; il *Thading-Montag* a San Leonardo in Passiria era preceduto dai mercati del formaggio di Bolzano e Merano; anche in occasione del *Thading* di Zell i contadini disponevano di denaro, dal momento che, in quella stagione, venivano pagati loro anticipatamente il latte e il formaggio che avrebbero prodotto durante i mesi passati sugli alpeggi.

Il «vecchio» sistema creditizio risultava pertanto estremamente funzionale e si inseriva perfettamente nel ciclo economico della vita contadina. Quel sistema venne improvvisamente meno solo a causa dell'alta inflazione degli anni del primo dopoguerra, quando, per estinguere debiti esistenti da generazioni, spesso bastava un pezzo di pane. Nella Selva di Bregenz, per esempio, si racconta con sollievo e compassione, che dopo la prima guerra mondiale i figli degli abitanti del Lechtal che, un tempo benestanti, concedevano crediti, dovettero cercare lavoro nella valle come vaccari affamati, ingaggiati per portare le bestie agli alpeggi.

6. Trasformazioni – una *economic anthropology*

Nell'ambito del «vecchio» sistema creditizio, le donne rivestivano sia un ruolo di creditrici, sia un ruolo di debitrice; in particolare le vedove si guadagnavano da vivere prestando denaro. In val Passiria, in Sudtirolo/Alto Adige, per esempio, la vedova di Andreas Hofer, l'eroe che combatté per la libertà del Tirolo, era una eminente e leggendaria prestatrice di denaro, appartenente ai più importanti «capitalisti della Passiria» dell'epoca.⁽²⁹⁾ E anche la «ricca Elisabeth», Elisabeth Maldoner, originaria del comune di Holzgau nel Lechtal, non era conosciuta soltanto per la particolare mitezza dimostrata nei confronti degli abitanti della Selva di Bregenz che accendevano crediti, ma, in ragione delle numerose donazioni fatte, era considerata anche una donna così caritatevole, che perfino i mendicanti di passaggio potevano contare su un po' di denaro⁽³⁰⁾.

Un po' di denaro: questo ci porta dalla parte delle debitrice. Ciò che in questa sede è stato caratterizzato come «vecchio» sistema creditizio, oggi non è riscontrabile soltanto sul mercato creditizio «etnico» delle capitali europee, ma anche nelle *credit associations for women*⁽³¹⁾, che le odierne politiche di sviluppo hanno cercato di riattivare. Certo, lì emerge che – e una prima analisi del credito rurale nelle regioni dell'arco alpino non può che sostenere l'approccio di una *economic anthropology* – l'«economia» va intesa anche in senso culturale. Per esprimere questo concetto con l'appello di Fredrik Barth:

«We need to work ceaselessly on a more comprehensive task: to develop the models of culture and economy that will allow us to analyse the interdependence of human lives, social relations and macro-systems of economy and politics. With

such models, we would also be able to develop practicable visions of more human alternatives, and construct them in forms so that we and others could adopt them as a basis for action» ⁽³²⁾.

7. Il presente

Oggi – e a questo aspetto abbiamo già accennato – queste date e scadenze non hanno più una reale importanza. Dal punto di vista economico, nelle località citate, le banche sono subentrate da tempo ai privati concessionari di credito. E, anche dal punto di vista culturale, il *Katharinenmarkt* di Au, il *Thadigung* di Zell e il *Thading* di San Leonardo in Passiria non sono stati oggetto di una *invention of tradition*, la quale peraltro si osserva in un gran numero di casi nelle regioni dell'arco alpino. A San Leonardo in Passiria quella tradizione è stata mantenuta fino agli anni Sessanta, e ancora oggi, come riferisce uno storico locale, alcuni contadini si danno appuntamento in quel giorno:

«Ancora oggi, la mattina successiva alla prima domenica di Quaresima, dopo la Messa, molti contadini della valle, anche se sempre meno, si danno appuntamento sul ponte di San Leonardo, sebbene questa originaria udienza collegiale abbia perso in ampia misura il suo senso» ⁽³³⁾.

Per contro, a Zell im Ziller, in Tirolo, il *Thadigung* è caduto completamente in oblio, anche se in quel giorno si svolge una piccola «fiera», a cui ormai partecipano ben pochi venditori ambulanti. Non molto diverso è ciò che avviene nel comune di Au, in Vorarlberg, anche se da alcuni anni il mercato che lì ha luogo è stato nobilitato del titolo di «tradizionale mercato di Caterina». Ad Au, come rivela un annuncio pubblicato in un quotidiano locale, si mantiene addirittura vivo il ricordo dell'antica scadenza creditizia:

«"Giorno di spavento, giorno di lutto, che riempie di paura più di un abitante di Schoppernau e anche di Au..."»

scrisse centotrenta anni fa Franz Michael Felder nella sua poesia *Katharinentag in Au*. Egli tracciò quel lugubre quadro, perché in quel giorno i «prestatori di denaro del Lechtal» venivano ad Au per riscuotere i debiti dei contadini. Ovviamente da molto tempo quel giorno ha perso il suo carattere spaventoso. Anzi: anche quest'anno il tradizionale mercato sarà un punto di incontro per giovani e vecchi. Il giorno di festa «dietro la roccia di Kanis» è posto all'insegna della massima: «Guardare – acquistare – divertirsi» ⁽³⁴⁾. Questa massima, come anche il ricordo della penuria di denaro di un tempo perpetuano, almeno indirettamente, quello che Harriet G. Rosenberg ha studiato e definito con l'efficace espressione di *negotiated world*.

- (¹) Ossia Patria venduta. F. MITTERER, *Verkaufte Heimat. Eine Südtiroler Familiensaga von 1938 bis 1945*, Drehbuch, Innsbruck, 1989; sull'opzione vedi TIROLER GESCHICHTS-VEREIN (a cura di), *Eine Geschichte Südtirols. Option Heimat Opzioni. Una storia dell'Alto Adige*, Bolzano, 1989.
- (²) A. LEIDLMAIR, «Bevölkerung und Wirtschaft 1919-1945», in: F. HUTER (a cura di), *Südtirol. Eine Frage des europäischen Gewissens*, Wien, 1965, pp. 262-381.
- (³) Pertanto, in senso più generale, si tratta di un sistema creditizio regionale e non di un sistema circoscritto al villaggio. A questo proposito, e in particolare per quanto riguarda le affinità esistenti con il modello delle cosiddette *close corporate communities*, cfr. P. P. VIAZZO, *External Pressure and Local Responses: the Role of Communal Organization*, in «Itinera», 12, 1992, pp. 216-228. Sulla Val di Fassa vedi C. POPPI, *Kinship and Social Organization among the Ladins of the Val di Fassa (Northern Italy)*, in «Cambridge Anthropology», 6, 1980, pp. 84-85.
- (⁴) Sulle caratteristiche strutturali delle «alpine societies», cfr. P.P. VIAZZO, *Comunità alpine: ambiente, popolazione, struttura sociale nelle Alpi dal XVI secolo a oggi*, trad. it., Bologna, 1990.
- (⁵) H.R. WICKER, «Theorizing Ethnicity and Nationalism», in: Id. (a cura di), *Rethinking Nationalism & Ethnicity. The Struggle for Meaning and Order in Europe*, Oxford-New York, 1997, pp. 1-42.
- (⁶) Il concetto indica una sorta di assemblea popolare che si riuniva in un giorno prestabilito dell'anno per svolgere tutte le operazioni finanziarie – concessioni di crediti, pagamento degli interessi dovuti e liquidazione dei debiti contratti – riguardanti una comunità rurale. Non esistendo in italiano un termine equivalente, abbiamo preferito mantenere la definizione tedesca, come avverrà anche in seguito per espressioni analoghe quali *Thadigung*, *Katharinentag* e *Martinimarkt*, invalse nelle vallate del Vorarlberg e del Tirolo [N.d.T.].
- (⁷) «Der Burggräfler», 26 febbraio 1890.
- (⁸) R. JOHLER, *Die Formierung eines Brauches. Der Funken- und Holepfannsonntag. Studien aus Vorarlberg, Liechtenstein, Tirol, Südtirol und dem Trentino*, Wien, 2000.
- (⁹) Cfr. M. ZÖRNER, «Die Spar- und Darlehenskassenvereine in Deutschland um 1910», in: *Tiroler Heimat*, 57, 1993, pp. 179-95.
- (¹⁰) W. BLESSING, «Ökonom und Geld. Zum bauerlichen Kredit im Bayern des 19. Jahrhunderts», in: *Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte*, 60, 1997, pp. 861-88.
- (¹¹) C. MULDREW, «Zur Anthropologie des Kapitalismus. Kredit, Vertrauen, Tausch und die Geschichte des Marktes in England 1500-1750», in: *Historische Anthropologie*, 6, 1998, pp. 167-99; C. MULDREW, *The Economy of Obligation: The Culture of Credit and Social Relations in Early Modern England*, Basingstoke, 1998.
- (¹²) R. FIRTH e B.S. YAMEY (a cura di), *Capital, Saving and Credit in Peasant Societies*, London, 1964.
- (¹³) H.G. ROSENBERG, *Un mondo negoziato: tre secoli di trasformazioni in una comunità del Queyras*, trad. it., Roma, 2000; J.W. COLE e R. WOLF, *La frontiera nascosta. Ecologia ed etnicità fra Trentino e Sudtirolo*, trad. it., San Michele all'Adige, 1993.
- (¹⁴) U. SEIDER, *Und ist ihm dargelichen worden. Die Kirche als Geldgeber der ländlichen Bevölkerung vom 17. bis zum 20. Jahrhundert, dargestellt am Beispiel der Pfarrei Gottsdorf im unteren bayerischen Wald*, Passau, 1996.
- (¹⁵) U. PFISTER, «Le Petit Crédit rural en Suisse aux XVIe-XVIIIe siècles», in: *Annales*, 6, 1994, pp. 1339-57.
- (¹⁶) P. SPUFFORD, «Les Liens du Crédit au Village dans l'Angleterre du XVII^e siècle», in: *Annales*, 6, 1994, pp. 1359-73.
- (¹⁷) L. FONTAINE, «Espaces, Usage et dynamiques de la Dette dans les hautes vallées dauphinoises (XVII^e-XVIII^e siècles)», in: *Annales*, 6, 1994, pp. 1375-91.

- (18) K. VON GRABMAYR, *Der ländliche Personalkredit in Deutsch-Tirol*, in: *Der Personalkredit des ländlichen Kleingrundbesitzes in Österreich. Berichte und Gutachten erstellt vom Verein für Socialpolitik*, Leipzig, 1898, pp. 115-56.
- (19) Cfr. *Der Personalkredit des ländlichen*, cit.; F. SCHMID, «Materialien zur Kenntnis des Personalcredits in den im Reichsrathe vertretenen Königreichen und Ländern mit besonderer Berücksichtigung der Verhältnisse der Kleingrundbesitzer und Kleingewerbetreibenden», in: *Statistische Monatsschrift*, N.F. 3, 1898, pp. 163-96.
- (20) F. MATHIS, «Die soziale Umwälzung Tirols durch die industrielle Revolution», in: *Tiroler Heimat*, 45, 1981, pp. 21-38.
- (21) W. MEIXNER, «Verordnete Freiwilligkeit? Die Entstehung des Genossenschaftswesens nach F. W. Raiffeisen in Tirol bis 1914», in: *Geschichte und Region*, 2, 1993, pp. 127-61; A. LEONARDI, «Le "agenzia agrarie" tirolese. Il superamento delle resistenze alla innovazione tra Sette e Ottocento», in: *SM Annali di San Michele*, 6, 1993, pp. 151-200.
- (22) K. VON GRABMAYR, *Schuldnoth und Agrarreform. Eine agrarische Skizze mit besonderer Berücksichtigung Tirols*, Meran, 1894, pp. 51 e sgg.
- (23) F. NEUMANN, «Der landwirthschaftliche Credit in Oesterreich», in: *Oesterreichische Revue*, 2, 1864, vol. II, pp. 128-47; vol. III, pp. 115-52; vol. IV, pp. 97-119.
- (24) C. MULDREW, *Zur Anthropologie des Kapitalismus* cit., pp. 189 e sgg.
- (25) R. HODGES, *Primitive and Peasant Markets*, Oxford, 1988.
- (26) Giacché il giorno di Caterina / Vengono aperti dei libri / Dove sono riportati i debiti - Ciò che un tempo i padri hanno combinato / Ora sui figli ricade: / Cinque per cento concordati! / Aiutaci, Cielo, proteggici angelo! / Lì all'aquila siede - Dengel / E le nostre pecche svela. / Guai, le banconote volano! / E nei recessi più profondi delle tasche / Non si trovano più monete!, cfr. F.M. FELDER, *Nümmamüllers und das Schwarzkaspale. Erzählungen und Gedichte*, Bregenz, 1987, p. 371; M. MENNEL, *Tag des Schreckens und der Trauer. Die Lechtaler als Geldverleiher im Bregenzerwald*, Bezau, 1997.
- (27) «Bote für Tirol und Vorarlberg», 2 aprile 1862.
- (28) E. BRUCKMÜLLER, *Landwirtschaftliche Organisationen und gesellschaftliche Modernisierung*, Salzburg, 1977; F. SCHMID, «Die Fortschritte der Raiffeisen-Cassen und die bisherigen Ergebnisse ihrer Gebarung in den im Reichsrathe vertretenen Königreichen und Ländern», in: *Statistische Monatsschrift*, N.F. 2, 1897, pp. 322-84.
- (29) A. LEWALD, *Tirol vom Glockner zum Ortles und vom Garda- zum Bodensee*, München, 1838, pp. 314 e sgg.
- (30) C. SCHNELLER, *Der tirolische Lechgau*, in: «Oesterreichische Revue», 2, 1864, pp. 230-44.
- (31) S. ARDENER e S. BURMAN (a cura di), *Money-Go-Rounds. The Importance of Rotating Savings and Credit Associations for Women*, Oxford, 1995.
- (32) F. BARTH, «Economy, Agency and Ordinary Lives», in: *Social Anthropology*, 5, 1997, pp. 233-42. «Non dobbiamo cessare di porci un compito di più vasta portata: elaborare dei modelli culturali ed economici che ci permettano di analizzare l'interdipendenza esistente fra vite umane, rapporti sociali e macrosistemi economici e politici. Siffatti modelli ci consentirebbero inoltre di sviluppare delle visioni praticabili fatte di alternative più umane, e di dar loro forma in modo tale che possano servire, sia a noi che agli altri, da base per l'azione.»
- (33) H. HALLER, «Zum Brauchtum des Passeiertales», in: ST. LEONHARD PASSEIER (a cura di), *Marktgemeinde St. Leonhard im Passeier*, vol. I: *Geschichte und Gegenwart*, St. Leonhard Passeier, 1993, p. 337.
- (34) «Heimat. Die Zeitung für den Bezirk Bregenz, Beilage der Vorarlberger Nachrichten», 25 novembre 1999. Il verso della poesia così recita in lingua originale: «*Tag des Schreckens, Tag der Trauer, der so manchen Schopperrnauer und auch Auer füllt mit Schauer...*».

Un mondo guadagnato (ma a che prezzo?)

di Piercarlo
JORIO

Uscivano dal ventre materno già vagheggiando l'idea di andare a guadagnarsi il pane oltre gli spartiacque orografici, sforzandosi di passare inosservati lungo i muri di città sconosciute, rinserati in cunicoli di miniera o mulinando l'ascia nelle foreste del mondo o alla deriva come casseurs de pierres o portando odori di paesi selvatici nelle famiglie benestanti dov'erano assunti come domestici tuttofare o balie allattanti. Ciascuno di noi appende la propria speranza dove può.



Questo potrebbe costituire l'incipit, ricavato da brani di testimonianze ormai crepuscolari, di una ricognizione etno-antropologica rivolta, senza rigori scientifici, a indagare l'impatto di esperienze transfrontaliere con la società contadina/pastorale dai tempi dei Medulli e dei Graioceli fissata nelle valli dette di Lanzo (Valle di Viù, Valle d'Ala di Stura, Valle Grande).

Per esperienze transfrontaliere intendo quelle derivate da scorribande commerciali che legarono i versanti cisalpini e transalpini (bestiame in prevalenza), dal contrabbando (generi soggetti a gabella scambiati con olio d'oliva: vedi la *Roccia dell'olio* sul versante di Avérole), dalla migrazione temporanea (la transumanza di uomini) per prestazione d'opera nei Paesi d'Europa, dalle quali non vanno disgiunte le attività propriamente alpine (guida e portatore), con i relativi contributi di cultura materiale a vantaggio delle spinte innovative e persino culturali per quanto attiene all'«importazione» di ritualità e Santi tutelari venerati altrove.

La circolazione in microambienti affini per uguali imperativi esistenziali (mi riferisco al piccolo commercio di bovini e ovini fatti passare per valichi ghiacciati e al movimento di spalloni con sale e tabacco) ha creato una rete di rapporti sociali nuovi, ma lasciato abbastanza intatta la priorità dei regimi agropastorali. All'opposto, le occupazioni secondarie temporanee nel settentrione d'Italia (che in molti casi sono diventate primarie in settori eccessivamente proiettati verso nuovi modi di sussistenza, ovvero il vivere guadagnato secondo altre dinamiche slegate dalla terra) hanno invece creato un notevole disagio anche nel quadro dei sentimenti di fedeltà al paese natio.

Gli abitanti delle medie Valli di Lanzo cominciano a inurbarsi massicciamente dal dopoguerra ultimo seguendo la dilatazione del confine della comunità metropolitana torinese (1951/61/81), essendo diventati il risiedere in città oppure il copiare comportamenti cittadini

(l'esistenza *agiata*) il loro ideale di vita. Non subodorarono la trappola dello spaesamento.

È una non esclusiva storia di nuove esperienze esistenziali e di concezioni diverse del guadagno, ma anche di scompaginamento dell'insieme delle costumanze, di ruoli consueti scardinati, di ritorni impossibili dall'inseguito sogno americano. Di remissioni brucianti che azzerano l'Io.

Cercherò allora di chiarire scontri e simbiosi che più hanno inciso sulla realtà e sul piano dell'immagine di queste Valli, fino al secolo scorso sinonimo di arretratezza, e hanno smosso in qualche modo il loro *apartheid*.

Apporti in apparenza minimi (come quelli della migrazione temporanea invernale sulla quale si resse tutta l'economia agropastorale) che talvolta generarono un riflusso benefico sul destino valligiano. Faccio l'esempio delle floride donne di Viù e dei ragazzi di Chialamberto che scendevano a Torino (con il certificato di buona condotta rilasciato dal pievano) per «affittarsi» come nutrici (*bàile da sent lire*) o per offrirsi come *doméstich* – particolarmente cuochi – (e non posso ignorare quel Giovanni Drovetto di Col San Giovanni che, entrato giovanissimo al servizio di Casa Taparelli d'Azeglio, si fece «volontario mendico» per aiutare il marchese Cesare prigioniero dei Francesi) i quali ebbero agio di descrivere la bellezza e la salubrità delle loro valli amate e dormienti a *li signori* datori di lavoro che le scoprirono nel Settecento arrivando da Torino a cavallo o in portantina, in seguito (1869) con la vaporiera e con la «Corriera Postale», per i loro svaghi villerecci. Allora si diceva «andare in campagna». Ristrutturano case e ne fanno costruire; portano moneta e migliorie.

A Lanzo (l'avamposto del turismo locale a soli 32 km da Torino) si distinguono fra i primi villeggianti i Maganza, gli Usseglio, gli Assetto, i Caffarel. Sono in gran parte famiglie torinesi le proprietarie di eleganti villette, ville con parco e campi da gioco, chalet innovativi con chiosco. Ma a fine Ottocento si viene nelle Valli di Lanzo anche dall'estero e non come turisti romantici (alpinisti, botanici, mineralogisti e geologi, entomologi) muniti della «Guida per il villeggiante e l'alpinista» compilata dal prof. C. Ratti.

Nell'Ottocento la carreggiabile Torino-Lanzo è aperta da poco (1820); oltre Lanzo si prosegue per torcigli di sentieri a dorso di mulo e bisogna attendere ancora parecchi anni perché Viù diventi la «colonia beata» di ozi estivi delle famiglie notabili del capoluogo della regione piemontese con l'inaugurazione della strada per *viture* da Germagnano (1842). Margone è raggiungibile soltanto dopo il 1896. Le rotabili toccheranno Ceres nel 1857 e Forno Alpi Graie nel 1878; il Piano della Mussa nel 1910.

in tutte le camere, saloni per festeggiamenti, lawn-tennis) e comincia ad attrarre il fiore della villeggiatura straniera. ⁽¹⁾ Fra gli ospiti nostrani spiccano i duchi di Genova, le duchesse di Sartirana, l'ambasciatore del Belgio, Guglielmo Marconi, Luigi di Savoia e, negli anni Cinquanta, Luigi Einaudi.

Matrimoni tra cittadini e valligiani non sono infrequenti (Luigi Rocca – fidanzato in città – confessa in alcune lettere da Viù a un amico rimasto a Torino «... un intrighetto con una carissima giovinetta di costì...»).

La popolazione residente nelle Valli di Lanzo è in crescita sino al 1861, poi comincia a decrescere a seguito dello sviluppo delle industrie pianigiane (lanifici, setifici, drapperie, concerie, cartiere) con conseguenti picchi di inurbamento. I dati emersi dal censimento del 1861 in tre circoscrizioni mandamentali, evidenziano la presenza di percentuali diverse per donne e uomini, tipiche di aree soggette a forte migrazione stagionale come le confinanti Valli dell'Orco e del Soana, a sua volta determinante la cadenza di matrimoni e di nascite (massime le autunnali e invernali) come conseguenze di carattere sociale direttamente dipendenti dall'alternanza delle occupazioni in loco, dalla mobilità e dai rientri in paese.

Le fluttuazioni della nuzialità riflettono l'altalenare di situazioni di benessere economico (il fattore più influenzante) e di crisi, qualora non vi siano perturbazioni sociali d'eccezione. La stagionalità dei matrimoni è dovuta soprattutto alle condizioni atmosferiche locali (favorevoli quelle climatiche di giugno) e alle prescrizioni religiose (la riduzione in dicembre causata dall'interdizione di cerimonie nuziali in occasione dell'Avvento e in marzo per la Quaresima).

Per tutto il Seicento si ha un calo notevole di nascite nel periodo giugno/agosto dominato nelle valli dalla raccolta, dalla fienagione, dalla monticazione. Nel Settecento si verifica uno spostamento di nascite verso marzo/aprile (concepimento giugno/luglio) concomitante con il ricongiungimento alle famiglie dei lavoratori stagionali che hanno trascorso fuori valle l'inverno.

La flessione in luglio/agosto (concepimenti ottobre/novembre) corrisponde alle partenze maschili *dli saiteri* (dei lavoratori saltuari) verso la piana.

Il declino estivo delle nascite scompare nell'Ottocento, confermando un radicale mutamento economico e la rarefazione degli andirivieni stagionali per motivi di lavoro.

Tra fine Ottocento e primi Novecento sorgono infatti a Lanzo, la piccola capitale contadina aperta agli inviti della città, la filanda Remmert e Sottocornolo e due cotonifici (Lanzo e Pessinetto - 1896). A Gernagnano nasce la cartiera Valvassori e Franco.

La ferrovia denominata Ciriè-Lanzo che in successioni di tronchi

raggiunge finalmente Ceres (1866: tronchi Torino/Venaria/Caselle; 1869: tronchi Caselle/S. Maurizio/Ciriè; 1876: tronco Ciriè/Lanzo; 1913: tronco Lanzo/Ceres elettrificato nel 1918) permetteva di spostarsi quotidianamente verso la pianura che inizia da Lanzo per raggiungere, a Balangero, il lanificio Canale & C. impiegante 400 operai, la viteria Abramo Valsecchi & C., la fabbrica di pasta di cellulosa della cartiera Giacomo Bosso. Nel 1916 iniziano le estrazioni dalla cava amiantifera di San Vittore.

A Ciriè, il cuoificio Giordano, la filanda Craponne e la cartiera del Batour-gros dove si fabbricava la carta filigranata da bollo governativo garantiscono buone paghe.

Scendendo ancora, possibilità di salari sicuri erano offerte dal cuoificio Armandon a S. Maurizio; dal cuoificio Mongini e dalla filanda Barbaroux alla Venaria; dalle filande Ceriana, Vialleton e Vagnone, dal lanificio Bona (in precedenza del savoiaro Laclaire che lo rilevò dai Padri Serviti), dalla cartiera S. Bartolomeo cui era annessa la prima stamperia sorta in Piemonte, e da quella «del Cappuccino» – poi Devallé – fondata addirittura nel Quattrocento, a Caselle.

Il censimento del 1990 ha rilevato 15.035 individui quale popolazione residente nelle Valli di Lanzo. Nel 1911 erano 23.900.

Forse già prima del Settecento, gli uomini di Coassolo calavano nella pianura bassocanavesana secondo tre cadenze annuali: in primavera, per la raccolta delle foglie del gelso (utilizzate quale cibo per i bachi da seta); in estate, per la fienagione e la mietitura; in autunno, per la vendemmia insieme con *li brindò* (i brentatori) e i *nòta* (i facchini del mercato del vino) di Polpresa e Col San Giovanni.

A Viù, la migrazione temporanea interessante un sesto degli abitanti vedeva manovali, muratori e minatori diretti clandestinamente in Francia. Da Usseglio, dove la pastorizia era predominante se non esclusiva, una parte di popolazione svernava nelle terre di Caselle con le pecore; un'altra raggiungeva Torino diventata punto di riferimento, dove trovava impiego nel commercio e nella manovalanza più remissiva.

Da Pessinetto si migrava come minatori a contratto in Francia e si emigrava verso le miniere di carbone di Germania e d'America. Ala di Stura (come Mondrone e Balme) forniva a Torino un buon contingente di brentatori⁽²⁾ e torchiatori d'uve, camerieri, cuochi e *domesti* (domestici).

La Val Grande (Groscavallo e Forno Alpi Graie) è stata quella maggiormente toccata dall'inurbamento di giovani che, raggiunto l'hinterland torinese per apprendere il mestiere di salumaio o di agnellaio, vi si fissarono stabilmente.

Da Cantoira, Chialamberto, Vonzo, Mottera, l'emigrazione di minatori e manovali aveva quali mètte la finitima Francia e l'eldorado delle Americhe.

«L'emigrazione temporanea è per gli abitanti di queste vallate, spesso ragione di vita e ben sovente fattore di benessere. Ma non è da lodarsi l'emigrazione dei muratori e dei manovali che lasciano il paese natio quando più è necessaria l'opera loro nella coltivazione delle terre, obbligando le donne a troppo gravi lavori, causa di deperimento della stirpe. Da riprovarsi, poi, nel modo più assoluto è la piaga dell'urbanesimo che dilaga oggi più che mai nelle valli alpine ed attira i robusti nostri montanari alla città ove spesso, in luogo della sognata ricchezza e dell'agognato benessere, trovano stenti e miserie economiche, fisiche e morali». (S. CARPANO, in *Le Valli di Lanzo*, Tipocelere, Torino, 1931).

Ma intanto, fin dai primi decenni del Novecento, comincia a farsi avanti, in parallelo con quella dei cittadini benestanti, un tipo di villeggiatura definibile «di ritorno». Molti valligiani scesi a Torino per cercare fortuna svolgendo i più umili lavori (come i lustrascarpe di Maddalene), sono riusciti con tenacia a costruirsi reputazione e piccole fortune: alcuni hanno aperto negozi (latterie, salsamenterie, mescite di vino) e botteghe (in genere falegnamerie); qualche volta hanno avviato con belle speranze piccole industrie artigianali (viterie e bullonerie) o raggiunto comunque una sicura e dignitosa posizione.

Non sono più *i montagnin scarpe grösse* che cinquant'anni prima avevano lasciato il paese

«... a piedi scalzi, con gli zoccoli appesi per i lacci al collo, che calzavano soltanto prima di attraversare gli abitati principali...» (dalla testimonianza del pronipote di uno di quei pionieri delle strategie commerciali a lungo raggio che nella metà dell'Ottocento possedeva già beni nell'Astigiano).

Adesso sono anch'essi piccoloborghesi e possono concedersi con la famiglia l'appagante benessere psicofisico di una breve vacanza (una o due settimane) in pensioncine senza libro d'albergo o nei *ciabòt* (le case rustiche) riattati dei vecchi.

La professione di guida alpina patentata (nel 1896: sei in valle di Viù, otto in val d'Ala, una in val Grande) anche in queste valli, come d'altronde in tutto l'arco alpino, fu stagionale, con guadagni minimi dovuti alla saltuarietà degli ingaggi (nel 1907 lire venti per l'ascensione alla Ciamarella – m 3676 – o alla Levanna Orientale – m 3555 –) anche quando l'attività usciva dai limiti delle Alpi Graie toccando vette esterne della Savoia e del Delfinato, che pure rappresentarono un non disprezzabile complemento dell'economia domestica. Eccezionalmente, una significativa eccezione, come nel caso del «mitico» balmese Antonio Castagneri (*Toni dli Tuni*) perito il 18 agosto 1890 con la guida J. Joseph Maquignaz di Valtournenche in una furiosa tormenta all'Arête de Bionassay, mentre accompagnava il conte Umberto di Villanova al Monte Bianco per la via del Dôme, divenne l'introito principale.

Dunque, un livello sociale guadagnato con fatica, tenacia e pati-

mento, se pensiamo che i cavaatori locali di talco dalle miniere «Brunetta» (una delle risorse coltivate non senza delusioni) superavano quotidianamente un dislivello di cinquecentocinquanta metri lungo l'impervia mulattiera che dal loro paese, Vru, saliva al Pian dla Rusa e che uomini di Chiaves (m 1049) occupati alla FIAT come meccanici, scendevano con qualsiasi tempo alla stazione di La Losa (m 625) per prendere il primo treno del mattino (ore 4,50) e alle ore 21,16 dovevano riaffrontare i quattrocentoventicinque metri di salita. Cinque ore soltanto di riposo. Con la domenica passata a sfalciare prati (due «tagli» annuali) o a curare i campetti su terrazzamenti (grano, segale, patate).

Fatiche, sfumate come bricioline di cronaca dai memorialisti parroci e maestri, che rivestono un interesse antropologico non secondario dal momento che qualificarono addirittura identità di borgate sulla base di persistenze occupazionali (paese delle balie – *Viù* –, dei salumai – *Chialamberto* –, dei brentatori – *Mondrone* –, dei muratori – *Balme* –, ecc.) e incisero come si vedrà sul dialetto, sulla religiosità, sulle tradizioni e costumi maturati in tempi lunghi. L'identità acquisita confrontata con l'identità reale.

Diventa allora fecondo interrogarsi sugli effetti derivati dal (malinteso) «miglioramento» che in realtà è incontro-scontro con altri modi di vivere e con intrusioni estranee, il tutto non privo di implicanze rilevabili anche nella specificità montanara. Miglioramento dovrebbe significare elevazione delle condizioni di vita e delle prospettive di lavoro. Furono invece sedotti e affascinati non dalla possibilità di rinnovare idee e sistemi per adeguarli alle necessità moderne, ma dal sentimento d'invidia che qualsiasi «novità» avrebbe suscitato. È un'attrazione di cui non si è mai fatto a meno.

Sembra pertinente, ancor prima di addentrarmi fra altre meno banali osservazioni, l'esempio dell'adozione (attorno al 1902-1904) delle mutande femminili (*ël brajotte*) in percalles leggeri, lunghe fino al ginocchio, spaccate all'inforcatura, con arricciatura posteriore fermata da un elastico. Prima del Novecento le valligiane non indossavano brachette, e questa novità nell'abbigliamento intimo certamente fu la conseguenza dei contatti con i modi di vestire cittadini di quelle che erano a servizio come balie o fantesche. Molte di loro si stupivano che le compagne, con le quali dividevano la soffitta, si spogliassero per andare a letto.

C'è anche un'altra considerazione da fare: gli abiti dismessi o leggermente logori che le signore della buona società regalavano alle loro *femme de chambre*, formarono – prima riparati e poi copiati – la base del costume femminile che dal secolo XVIII divenne, quasi senza cambiamenti, tradizionale.

Gli uomini che d'inverno erano *mineurs* saltuari in Francia, cominciarono a portare, col berretto di panno nero tondo e floscio (ba-

sco), pantaloni *a la française* (alla francese o «alla zuava») di velluto a coste, molto larghi e sboffati al ginocchio, trattenuti sotto da una fascia e, in luogo della cintura in cuoio con fibbia, una specie di fuscacca di percale nero arrotolata direttamente sulla camicia, mentre gli altri usavano pantaloni di fustagno marrone, talvolta giallognolo o grigio, lunghi sino alla caviglia.

I loro pronipoti oggi sfoggiano con compiacimento, quale simbolo di modernità, braconi larghissimi modello operaio edile della Carhartt.

Le inevitabili esemplificazioni non invalidano certo ulteriori riflessioni suffragate da dati di peso considerevole: quelle che contribuiscono a una visione ampliata del panorama sociale. Ma non si possono ignorare fenomeni di regressione come la non iscrizione a corsi nazionali per guida alpina o per maestro di sci e scialpinismo, costituenti un futuro professionale impostato sulla montagna come opportunità economica⁽³⁾. Una possibilità di fuga esistenziale e di vita alternativa.

Di certo, il fenomeno settimanale o giornaliero di spostamenti montagna/città/montagna (il pendolarismo) non rappresenta apporti di nozioni rivoluzionarie verso *enclaves* dal tessuto culturale modesto e scarsamente omogeneo, ma comporta anzi stridenti incontri e sviluppo di nuovi squilibri.

Mi riferisco al proliferare, difficile da contenere, di «visibilità sociali» e ai falsi modelli di benessere che avrebbero dovuto, nelle intenzioni di sindaci fai-da-te, annullare il conflitto immobilismo montanaro/vitalità cittadina e invece si ridussero, negli anni Settanta, a penose scimmieggiate di esempi architettonici e ornamentali che influirono nel peggiore dei modi sulla massiccia e violentante edificazione speculativa di complessi residenziali dove le *lose* in cemento compresso, i serramenti in alluminio, le ringhiere in profilato di ferro e i paramenti cisposi di pietrame a pezzatura irregolare, rappresentano il *top* del «prestigio».

L'affluenza di beni di consumo in microcosmi sociali e culturali tacciati di conservatorismo, ha innescato quel giuoco rituale (e perverso) che, attraverso manifestazioni espressive esteriori, vuole significare l'inserimento in una *élite* ben lontana da quella rappresentata dalla vita contadina.

E continuo segnalando le presuntuose (pretestuose) piste sterminate frutto di sovvenzioni CEE male impiegate, che serpeggiano lungo valloni infettati dall'abbandono per raggiungere (martoriando le falde freatiche) presìdi pastorali disertati da mezzo secolo, mentre le Valli di Lanzo avrebbero potuto diventare uno dei «territori rurali» del Piemonte.

I profondi mutamenti riflessi sull'economia valligiana e sugli stili di vita, hanno avuto anche ripercussioni sulla parlata, in parte già turbata in passato dai fenomeni migratori e dall'inurbamento nella prima

cintura torinese. Le caratteristiche dialettali di un passato francoprovenzale hanno perso la solida affinità con i *patois* savoirdi che troviamo al di là dello spartiacque alpino (Bessans e Avérole), subendo la costante erosione operata, prima dall'italiano imposto a seguito dell'unità d'Italia, e poi dall'importanza economica gradualmente raggiunta da Torino e dal suo modello linguistico, che ha toccato con innovazioni copiose anche le parlate più alte. Già nel 1823 il Francesetti (*Lettres sur les Vallées de Lanzo*) scriveva, a proposito di Mezzenile: «... *le patois du pays, qui est une mélange de français et de piémontais...*».

Oggi possiamo dire che le Valli di Lanzo sono trilingui: si parla infatti il *patois* francoprovenzale con qualche variante locale, il piemontese (la varietà torinese del galloitalico pedemontano), l'italiano corrente, tenuto conto che la popolazione giovane è bilingue (62% italiano; 6,2% piemontese) mentre quella anziana in esaurimento è ancora *patoisant* (31,2%)⁽⁴⁾.

Recate dai lavoratori stagionali pervennero in valle da altre aree montane rurali probabilmente anche informazioni di cultura culinaria, se prestiamo orecchio alla leggenda di Santa Cristina irritata dai borghigiani di Cantoira allorché cominciarono a mangiare castagne cucinate secondo modi nuovi (forse non più come minestra, forse non più lessate con la buccia – ballotte –, ma bruciate – caldarroste – o tuffate in acqua bollente e asciugate – biscotte – o ridotte in farina per focacce dolci), placata da una processione riparatoria (1400? portando penitenzialmente a mani nude ricci al suo santuario) e dalla solenne promessa di tornare senza indugi alle vecchie usanze⁽⁵⁾.

Usanze alimentari che si possono anche abbandonare, ma a proprio rischio come la leggenda religiosa ricordata sembra ribadire.

Finché la morigerata «lista» dei piatti quotidiani comprendeva soltanto prodotti della terra, coltivati o spontanei, e dell'allevamento (zuppe di verdure e di erbe, castagne, pane di segale, patate – introdotte nel decennio 1760/1770 –, latte e toma) giusto per affrontare le fatiche, essa era gestione oculata di risorse famigliari rappresentate dalla mucca, dall'orto e dal campo (la carne – bollito, spezzatino, frattaglie, pollo – era un piatto riservato alle festività), ma quando si cominciò a importare generi diversi (pasta, riso, vino, caffè, tabacco, pepe, olio), questi venivano considerati un lusso, soltanto alla portata dell'invidiato che poteva permetterselo. Ma il più delle volte invece del caffè si usava un surrogato costituito da estratto di cicoria (l'«olandese») perché contiene un olio analogo al caffèolo del caffè torrefatto e si fumava, tirando al risparmio, l'*Arnica montana* tipica dei pascoli alpini in sostituzione del tabacco (rizoma e fiori della *fieu do tabach* hanno azione antiasmatica, antinevralgica e neurotonica).

Pochi erano quelli che consumavano carne nelle festività importanti; ancor più rari quelli che ne mangiavano anche la domenica (di

solito si metteva al fuoco carne soltanto quando un animale – capra, pecora, mucca, vitello – moriva di disgrazia. Allora, per conservarla, si facevano insaccati e si usava il grasso per friggere).

Il vino (importato sfuso dall'Astigiano) era un extra concesso a Pasqua, Natale e in occasione della festa patronale del borgo. Il pane bianco (farina di puro grano), era sfornato nell'Ottocento soltanto a Lanzo ed era il dono (la *michëtta*) di quelli che tornavano dalla fiera del 18 settembre riservato ai bambini, ai vecchi, agli ammalati.

Con il rientro in famiglia dei lavoratori, arrivarono in valle anche il cuore e la croce d'oro (la *creus* detta *cruiss a péhëss* – croce a pietre – a Bessans) che si esibiva al collo, nei giorni festivi e nelle badie religiose, appesa a un nastro di velluto nero alto due centimetri, ricalcante quella mauriziana detta «croce di Savoia», che gli orafi torinesi nel secolo XVIII e XIX cominciarono a produrre con esatta minuzia e a commerciare. Finallora era un'ostentazione di fede vietata alle popolane e alle contadine in quanto «... *non consona al loro ceto sociale*...».

Solamente alle mogli degli artigiani corporati era concesso l'argento; mentre oro, perle e pietre preziose erano riservati alle dame di casato nobile. Le croci delle montanare erano in stagno dorato (ornamento delle donne maritate) o argentato (per le nubili).

Alla presenza saltuaria di *bergamin* (lavoratori del latte), di metallurgisti allogeni e di mastri carpentieri (bergamaschi, bresciani, valesiani) genericamente detti «lombardi», si potrebbero far risalire il culto e le icone lauretane (le Madonne Nere), anomali nelle Valli di Lanzo geograficamente staccate da quelle dell'Elvo, del Cervo, d'Aosta e particolarmente dalla conca del Mucrone dove, fin dal secolo XIII, era fiorente il culto di una Vergine «nera ma bella» colà portata da Sant'Eusebio, vescovo di Vercelli (IV secolo).

Troviamo infatti, dedicati alla Madonna di Loreto, soltanto una cappella a Lanzo e, a Forno Alpi Graie, un santuario che il 20 settembre di ogni anno attirava folle di fedeli non solo della valle dell'Orco e dal Piemonte, ma anche da Bonneval-sur-Arc per i valichi di Sea e Girard.

Divulgate da stampe devozionali vendute fra le carabattole del *colportage* in occasione di sagre annuali, furono la Notre-Dame des Hermites o «di Einsiedeln» (Zurigo) e la Notre-Dame des neiges (Alta Moriana), dimenticate ormai fra le immaginette.

Il culto di Santa Blandina (la quattordicenne schiava cristiana torturata e decapitata a Lione nel 177 d.C.) è arrivato a Traves, con relativa reliquia costituita da un osso del braccio tratto dal cimitero di San Castulo, certamente dalla Francia dove, nel 1849, sorse la congregazione omonima per assistere le ragazze povere, specialmente le serventi. Lione con i suoi setifici era, dopo la metà del Settecento, uno dei poli di migrazione invernale femminile dalle Valli di Lanzo. Si assumevano *filandière* già a dodici anni.

Per i maschi semianalfabeti le opportunità di lavoro erano, in Moriana e Tarantasia, quelle di *aide-charpentier* (aiuto carpentiere), *peigneur de chanvre* (pettinatore di canapa), *berger* (garzone-guardiano) di greggi transumanti.

Nel sommergente mondo «moderno» prevaricatore e pericoloso in quanto rivoluzionamento accelerato di modelli ancestrali di vita, queste memorie/testimonianze di nonagenari di antico conio arresi nella battaglia «con i diavoli», risuonano di tristezza debordante e talvolta di dignità tragica.

Ma soltanto da parte loro, giacché le generazioni successive cresciute con diverse attitudini e con secchezza di cuore, considerano un «non senso» quel mondo edificato sull'orlo dell'insicurezza, senza soppesare le esistenze estremamente infelici che si snodarono attraverso i secoli degli antenati. Quasi fossero segnati in partenza da un alone buio che li avrebbe accompagnati ineluttabile sino alla maturità come ininterrotto funerale di speranze. Non hanno avuto le ricompense di guadagni facili, non riscatti di successo, né le gratificazioni di operosità svolte con diligenza.

Se questo è il prezzo che la maggioranza ha pagato un secolo e mezzo fa per il benessere dell'attuale generazione, senza più legami con le radici, è certamente stato troppo alto. Troppo grande la pena dilatata interiormente.

Non si può onestamente dire che il «cambiamento» che presiede oggi alla vita paesana abbia nascosto le sue intenzioni aggrovigliate o mantenuto nel vago le sue strategie: da una cerchia ristretta di attenti osservatori delle Valli, il pericolo era stato evidenziato più volte, ma alla verifica dei fatti attuali risulta (ed è un dato incontestabile) che coloro i quali avrebbero dovuto esserne beneficiari non attivarono un'accurata salvaguardia delle proprie specificità nell'ondata di coinvolgimenti. Ovvero che l'invasione di gesti, parole, carta scritta, comportamenti e denaro, non è riuscita a fondersi con la continuità che fluisce da luoghi a uomini. Oggi, luoghi e uomini sono mutilati, se non per sempre perduti, dal momento che i valligiani non hanno saputo esercitare una coerente ridefinizione della propria identità.

Un mondo «acquisito» e purtroppo «non patito», come dovrebbe, in quanto scempio di quello che i veri possessori della montagna avevano edificato con sacrifici, ansie e sudore; mondo conflittuale, ormai penetrato fino a erodere lo zoccolo duro delle comunità, senza un denominatore comune costituente il collante fra progresso, tradizioni, rispetto di quell'insieme di elementi e di relazioni che attengono alla complessa accezione di ambiente fisico, socio-economico, tecnico e culturale. Che sostanzialmente è cultura di base.

È sconsolante rilevare, senza voler fare del vittimismo per conto altrui, come alcuni elementi che a prima vista potrebbero apparire po-

sitivi – l'incremento di mezzi tecnici, la diffusione di macchine da lavoro agricolo (ma ricordiamo che motozappe e falciatrici meccaniche sono inadatte a terreni di una certa pendenza), lo sviluppo di nuclei abitativi raggiunti da nuove strade, le attività paragratiche, ecc., si dimostrano a conti fatti feticci, parenti della finzione che non favoriscono di certo un dialogo di buon livello, ma scontri nei luoghi di contatto tra modi diversi d'intendere l'uso della montagna (si pensi alla valanga invasiva di auto che ogni domenica assale prati, boschi e torrenti e ogni angolo antropizzato; alle discoteche e alle pizzerie che nascono dovunque ingabbiando tutto nel frastuono; alle manifestazioni folkloristiche che non sono assolutamente occasioni di sintesi culturali – intendendo la cultura come bene comune – ma segno delle contraddizioni).

Gli sport occasionalmente praticati in valle e concentrati nella breve stagione estiva (*trekking, free-climbing, mountain bike, rafting in kayak, canyoning*, voli con deltaplano, ecc.) non hanno una ricaduta vantaggiosa sull'economia, in quanto si tratta di attività sporadiche svolte da cittadini di passaggio e dunque senza coinvolgimenti locali.

Nel 1911 i coautori fratelli Milone, analizzando la situazione economica delle Valli di Lanzo dopo averne tracciato sul filo di testimonianze dirette un bilancio piuttosto negativo, scrivevano:

«Buone sorgenti di ricchezza dovrebbero essere: la coltivazione intensiva dei prati; il miglior godimento dei pascoli dell'alta montagna; l'allevamento del bestiame e la preparazione più accurata di latticini; la silvicoltura, oggi trascurata affatto; la coltivazione del frutteto e dell'orto, i quali potrebbero essere molto remunerativi, specie durante la villeggiatura; l'apicoltura razionale, ecc.» (cfr. G. e P. MILONE, *Valli di Lanzo*, Tip. Palatina, Torino, 1911).

Proposte traducibili sul piano pratico pur tenendo conto di tassi di produzione disuguali, rimaste senza attuazione sino a oggi, anzi recepite addirittura con fastidio, se non con sospetto (la resistenza alla cultura in evoluzione).

I dissonanti progetti orientati a realizzare cooperative casearie sono in realtà utopie senza spirito pratico in quanto non valutano nella giusta misura sia il tenace individualismo dell'allevatore-casaro, visceralmente fedele alle sue tome di fattura domestica, sia la pastorizia com'è ancora: soltanto camuffata da arte di pascolare e allevare il bestiame bovino e di utilizzarne i prodotti. Altrettanto può dirsi per la praticoltura e la silvicoltura, ferme ai livelli di un Medioevo protratto (che si cerca di giustificare tirando in gioco i suoli tormentati). Questa, a mio giudizio, è la risposta che lampeggia – qui e ora – da una società dagli antefatti decisamente condizionanti: la forza irriducibile, destinata, dell'uscita dall'indigenza realizzandosi altrove.

In effetti, le parti delle Valli di Lanzo chiamate dai geografi «alte» (dal piano montano inferiore a quello sub-alpino) non sono mai emerse

dalla condizione di dipendenza che le ha plasmate suddite per quanto attiene all'alimentazione (un tempo meliga, sale, vino; oggi le patate e addirittura il latte, vendibile unicamente se proviene dalla Centrale di Torino) e alla politica, in quanto risucchiate a proprie spese nelle dispute e alleanze trisecolari fra i marchesi del Monferrato, i principi d'Acaja e i conti di Savoia ed esibite soltanto nelle rivendicazioni privilegiate e nobiliari al tempo delle contese tra Spagnoli, Francesi, Savoiaridi, Piemontesi, che provocarono grandi carestie. Due fattori che hanno trascinato con sé il «materiale» antropologico privandolo di coesione.

Le Valli di Lanzo celtizzate «di striscio», furono purtroppo tra le escluse, fin dai tempi della romanizzazione (quasi certamente *redactae* sotto l'Impero senza rendersi conto), dai miti della civilizzazione come *summa* delle capacità trasformative. Da sempre sono terre scomode ed emarginate, non hanno passaggi tali da diventare catalizzatori di commerci fra nazioni, né sottosuoli così ricchi da potenziare industrie estrattive (gli sparsi giacimenti di ferro, rame e argento si rivelarono un sogno illusorio di paesi poveri) o smuovere interessi da difendere in sodalizi contro i conquistatori.

I loro molti chilometri quadrati di ghiacci, macigni, boschi, prati, acque (la *terra vetus* dei domini sabaudi) mai godettero i benefici d'essere un tassello di «civiltà alpina» nel Regno sardo di Vittorio Amedeo II, né mai sentirono nelle correnti dei loro valichi (soltanto pedonabili e tutti situati oltre i tremila metri) i fermenti di una salutare reazione.

Bisogna porre nella giusta luce e nel giusto tempo queste realtà per comprendere le abiure venute «dopo». La malattia mai bene diagnosticata.

Il Francesetti (1823), il Cibrario (1851), il Milone (1911), il Carpano (1931) e quanti altri hanno scritto sulle Valli di Lanzo (un profluvio di oltre mille contributi), sentirono l'esigenza – e forse il dovere – di mitigare certe asserzioni negative con parole di speranza e voti di ripresa.

Però esiste la verità del «diritto alla vita» che sta a monte di qualsiasi espressione auspicale e domina nitido, che piaccia o no, come necessità primaria qualsivoglia esplosione postuma di ecomania.

L'uomo «immaginato» dagli studiosi è ben diverso dal primitivo che si riparò negli ipogei delle *balme*, che si fece per tirannico imperio diboscatore, contadino pastore, e più tardi *houilleur* (minatore di carbon fossile), stradino, servitore, al fine di integrare il poco che la montagna despota concedeva.

L'«andar fuori» (varcare i confini della propria esistenza) fu il tarlo generazionale (paradosso della «chiusura alpina») che strangolò qualunque altro tentativo di conciliare il rapporto risorse ambientali/risorse socio-culturali.

Non furono dunque le imposizioni dell'ecosistema a condizionare strutture e limiti di sviluppo dell'antico assetto sociale nelle Valli qui

esaminate, ma le credenziali piuttosto aleatorie offerte dall'opportunità che si poteva trovare disertando la montagna e che, successivamente, ebbero un effetto determinante non soltanto sulle variabili più direttamente connesse alle costrizioni territoriali (che rimasero tali), ma purtroppo sulle variabili culturali ritenute da tutti gli autori citati immutabili in quanto ancorate a modelli ancestrali di quotidianità.

Furono proprio quei modelli oppositori natura a ragione a creare la serie di contraddizioni che ogni villaggio dovette affrontare nel corso del tempo.

Ad esempio, gli antiquati sistemi di produzione agricola appena sufficiente al fabbisogno familiare, anziché stimolare lo sfruttamento intensivo della terra mediante la sperimentazione agronomica e la formazione di consorzi agrari nell'ottica di una produzione di raccolti (pere, mele, castagne, patate, verdure, ecc.) destinati alla vendita, orientarono invece verso impieghi di forza-lavoro fuori dell'agricoltura.

L'equazione: «poca terra disponibile a coltura + agricoltura stentata = necessità di procurarsi guadagni all'esterno», mi sembra, se non erro, il fondamento di una involuzione rischiosa. Tant'è che le conseguenze della mancata lungimiranza oggi gravano irreversibilmente sui sociogrammi.

La risposta della controparte, per natura «conservatrice», alle stimolazioni di un possibile benessere fagocitate in fretta e mai utilmente incorporate (una dinamica che ha smarrito la visione antropologica, o meglio le interrelazioni tra formazione sociale e direttrici dominanti dello sviluppo economico) al fine di entrare a far parte di quel «mondo consumante» che aveva assunto il significato di *status*, non poteva che risultare devastante nel quadro generale valligiano.

Guadagnarsi una porzione di mondo significa soprattutto bilanciare funzionalmente le condizioni imposte da quanto proviene dall'esterno, impedendo che il «benessere a tutti i costi» assuma un ruolo preminente nell'insieme dei valori locali.

Quando si viene a spezzare la continuità di una generazione a causa di nuovi standard di vita, ovvero quando essa perde la consapevolezza del proprio passato storico-sociale, oppure l'affoga in una obnubilante volontà di cancellare tempi di miseria, si distruggono anche le dignità equilibranti che la ressero.

Il territorio in cui sono calate le sonde di questa indagine antitetica ai fallaci tentativi di rivitalizzazione, è una valle alpina tripartita la quale, per una varietà di cause che vanno dalla scarsa feracità dei suoli derivati dalla decomposizione di rocce metamorfiche alla troppa vicinanza della calamita metropolitana con le sue industrie automobilistiche nate tra il 1901 e il 1921 (FIAT, S.P.A., LANCIA), seducente e contagiosa ma purtroppo dalla traiettoria a senso unico, ha perso la propria identità. I punti di scambio e d'incontro si sono rivelati, nella realtà

vissuta degli ultimi decenni, una effervescente febbre che temo senza lieto esito. Una sospettabile evoluzione che, alla fin fine, è una pericolosa *metabolé*.

La ribellione al destino di vivere in un cuneo territoriale, senza collegamenti viari con l'oltralpe (separato geograficamente ma non socio-culturalmente) che invece hanno le Valli di Susa e d'Aosta (il deprimente senso di chiusura) e lo spiraglio di ricchezza aperto un tempo da ogni avventura di migrante, si sono impantanati in una incauta e, diciamolo, compiaciuta fruizione del «consumismo» arrivato dalla città: sostanzialmente un'avanzante prevaricazione (che non trovò il bastone alzato a difesa) e non un fecondo confronto d'influssi. Ormai il passato è solamente elaborato su ricordi, labili persistenze che gradualmente perdono mordente nel fatalismo di chi ha imparato presto ad accettare. Due facce di una stessa realtà: vecchi soli nella furiosa rancura che cedono a imperscrutabili voraci le porzioni prative messe insieme nel purgatorio di parsimonia angosciante, per regalare a nipoti automobili e motociclette di lusso e condomini multipiani di villeggiatura con alloggi invendibili.

Le ferite non curate in tempo sono destinate alla cancrena.

Note

Per doveroso senso di correttezza, cito i saggi comparsi su «Miscellanea di studi storici sulle Valli di Lanzo» - 1996 (*Società Storica delle Valli di Lanzo*), cui sono debitore di più d'una notizia:

S. MACARIO BAN, *La popolazione di Viù dal 1600 al 1900. Ricostruzione storico demografica*.

T. TELMON, *Il patois delle Valli di Lanzo: una rassegna*.

B. POCHE, *Le Valli di Lanzo: uno sguardo transalpino. Analisi storico-sociologica*.

I. POGGETTO, F. DRAPPERO, *Divagazioni sulla villeggiatura nelle Valli di Lanzo*.

M. F. ROGGERO, *Testimonianze storiche della cultura locale nelle Valli di Lanzo: conservazione e comunicazione per la tutela di una immagine autentica*.

(¹) Prima ancora erano sorti nel 1870 il Grande Albergo del Belvedere a Balme (fu per sessant'anni l'albergo più popolare della Valli di Lanzo) e il Grande Albergo Miravalle a Ceres.

Nel 1886 nasce a Usseglio l'Albergo Rocciamelone. Nel 1899 il Grande Albergo Savoia al Piano della Mussa (una sorta di Giomein ai piedi della Ciamarella e della Bessanese). Del 1924 è il Grande Albergo Miramonti di Viù che nell'agosto 1930 ospitò il Principe Umberto di Savoia (a ospitarlo, sempre nel 1930, in Val Grande fu la villa dell'Avv. Mollar a Forno Alpi Graie).

(²) È del 1865 la fondazione della «Corporazione dei Brentatori di Ala» che aveva l'onore di portare a spalla la statua della «Consolata» di Torino nella solenne processione annuale e quella della Madonna d'Oropa venerata nella chiesa parrocchiale dei SS. Angeli Custodi.

(³) A proposito delle guide alpine, Edmondo De Amicis scriveva nel 1902: «... avendo tutti preso dalla consuetudine della convivenza coi signori una certa garbatezza di modi e di linguaggio, che, nella più parte fa supporre un'istruzione maggiore di quella che hanno; la quale non va oltre i bisogni del loro ufficio...» (E. DE AMICIS, *Nel regno del Cervino*).

Dalla «Tabella guide» del 1907 si ricava, rapportando al valore attuale, che il guadagno annuale medio di una guida nelle Valli di Lanzo era di lire 500.000 (anno 1898). Oggi le guide alpine disponibili nelle tre Valli di Lanzo sono cinque (dato fornito dal Collegio Regionale delle Guide Alpine del Piemonte).

- (⁴) La frattura linguistica tra la parte alta e bassa della Valle è molto antica e trova, nel piemontese «lanzese» usato in qualità di lingua veicolare, una specie di cerniera valida sino a Ceres. Proseguendo verso la catena alpina terminale, le differenze nelle parlate si fanno più marcate: ad esempio, mentre Viù usa *le viutsois*, Usseglio usa *le siliinc*; mentre ad Ala si parla *l'alèis*, Balme usa *le barmeinc*.
- (⁵) In Valle di Viù si cuoceva però la *micaci*, pane non lievitato fatto impastando farina di castagne essiccate e di segale, acqua, sale. Il pane di meliga era fatto invece con farina di mais impastata con latte e sale, senza lievito. Un altro tipo di pane, durissimo, si otteneva impastando patate seccate nel forno e macinate (amido panificabile). Per economizzare farina di meliga, si cuoceva la polenta aggiungendovi patate stacciate (*polenta 'd truffole*).

Montagnards and «Natives»: Reflections on Alpine Peoples and the Indigenous World *

di Richard
Borshay
LEE

My own work over the past three decades has been the study of indigenous peoples, with an emphasis on the hunting and gathering peoples of the world, in particular the Ju/'hoansi, formerly known as the Bushmen or !Kung San of Africa's Kalahari Desert (Lee and DeVore 1968, Lee 1979, Lee and Daly 1999). In addition since the early 1970s, I have been alternating research trips to Namibia and Botswana with accompanying Dr. Harriet Rosenberg to her beloved valley of the Queyras in the French Alps. And Harriet has joined me on several trips to the Kalahari during the 1980s and after (Rosenberg 1997).

Through many long conversations we have compared the circumstances of the two localities, one in the geographical heart of Europe and the other in a remote periphery of the modern world. Although perhaps not obvious at first sight, there are many parallels between the world's indigenous peoples such as the Ju/'hoansi and the peoples occupying the Alps of Europe.

A few observations on these parallels may help illuminate our subject matter as we consider the alpine peoples, their history, culture and ecology, and their role within the context of Europe in the era of globalization.

Indigenous defined

One initial issue is the question of who exactly are the indigenous and how are they defined? One often sees the term indigenous indiscriminately applied to the entire world population outside Europe. Other definitions involve fine distinctions between majority and minority populations country by country.

The 1993 UN Declaration of the Rights of Indigenous Peoples follows the famous Cobo definition, named for the Rapporteur who led the original task force that drafted the UN Declaration. According to Cobo:

«Indigenous communities, peoples and nations are those which:

1) having a historical continuity with pre-invasion and pre-colonial societies that developed on their territories,



- 2) consider themselves distinct from other sectors of the societies now prevailing in those territories or parts of them,
- 3) they form at present non-dominant sectors of society, and
- 4) are determined to preserve, develop, and transmit to future generations their ancestral territories, and their ethnic identity, as the basis of their continued existence as a people,
- 5) in accordance with their own cultural patterns, social institutions, and legal systems» (United Nations 1993 [1994]).

Thus far the definition seems to have only a rather limited application to European alpine peoples. In fact the Cobo definition does not apply with equal force even to the non-European peoples, themselves normally considered *indigenous*!

For example it works far better for some world regions than for others. In settler societies such as Canada, the United States, and Australia, the question of *indigenism* is fairly straightforward, since virtually all the non-aboriginal peoples of North America are post-1492 migrants; it is possible (in theory) to draw sharp boundaries around the concept of who can be considered «indigenous». For similar reasons, Latin America has a long scholarly and political tradition of *Indigenismo*. But who exactly should be considered indigenous in, for example, the South Africa, or India, or south East Asia (Murumbi 1994)?

This problem reveals a hidden subtext in the mainstream Western use of the term *indigenous*. It refers not just to people who have lived in place for a long time but specifically to encapsulated minorities who are ethnically (and often linguistically) distinct from the surrounding population and who carry on an economic adaptation – invariably based on simpler technology – that further marginalizes them (Miller 1993, Perry 1996). When this subtext is revealed the parallels to alpine peoples begin to emerge.

It would be useful to refine the term indigenous to reflect the diverse origins of peoples so termed. I would propose that at a minimum we need two definitions of *Indigenous*:

- *Indigenous One*: describes the Americas after 1492, Australia after 1788 and probably Siberia after 1600 in the period of Russian eastward expansion; small peoples facing Eurocolonial invasion and conquest. Native Americans, from the Arctic to Tierra del Fuego are the classic cases.

- *Indigenous Two*: deals with the parts of the world where those claiming to be indigenous are encapsulated, not by European-overseas or overland, settler states, but by agrarian polities in which the dominant ethnicity locates itself in one or another of the Great Traditions from which the Indigenes are excluded. Thus we have India and its scheduled tribes, Malaysia with its Orang Asli, and Indo-China and its Montagnards.

A good case could be made that at least some of the peoples of the European Alpine region fit comfortably into my definition of Indigenous Two. Minority peoples distinguished to a certain extent by culture and locality whose way of life is at once simpler and in the view of the majority apart from that of the metropolitan culture. Their way of life may also be seen as closer to and more harmonious with, nature (cf. Neitschmann 1994).

Alps and indigenous compared

Some of the parallels between indigenous peoples and our subject matter can now be addressed:

1. Both peoples partake of an aura of exoticism from the point of view of the metropole; there is a sense here of a people apart. The abundance of folkloric, linguistic, geographic, ethnobotanical, and ethnographic studies of Alpine peoples by metropolitan scholars in German, French, Italian, English and other languages attests to this parallel.

2. A second parallel concerns locality: both «natives» and *montagnards* are seen to be occupying spaces of a difficult nature, either unproductive or inaccessible, or both, and certainly difficult to control militarily. The Queyrassins of the 15th-18th centuries were conspicuously successful both in making a living from seemingly unpromising terrain and in resisting successfully the imposition of feudalism. Similarly the Ju/hoansi in the Kalahari, as well as, the Indians of the Americas, were able to resist, up to a point, the imposition of colonialism.

3. In some but not all cases, there are ethnic and/or linguistic distinctions; in the Alps these may be expressed in the preservation locally of obscure or archaic dialects; Romanche would fit here, Tirolese Ladinian discussed here by Hans Goebl of the ALD-I, or «Provençal alpin» spoken in the Hautes Alpes until the 1920s would constitute other examples of linguistic diversity.

4. Because of inaccessibility, and a degree of inward-looking mentality, these cultures have preserved aspects of cultural uniqueness that have historical importance. In their «otherness» of music, art, folklore, vernacular architecture, ecological adaptations, and cultural traditions, the Alpine peoples share with the indigenous world a repository of cultural diversity of world-historic importance.

5. Both indigenous people and alpine people exhibit a history of autonomy, a history of being masters of their own fate. Significant portions of the Alpine regions never came entirely under the sway of the feudal order; the Republic of the Escartons of the Briançonnais being one significant example. Similarly the so-called «Scheduled Tribes» of British and later post-colonial India – such peoples as the Todas, Ved-

dahs, Chenchu and others – stood outside of the caste system. In closely parallel historical processes both *Montagnards* and «Natives» experienced loss of that autonomy through the imposition of modernizing nation-state power after 1800. Whether taking the form of «internal colonialism» in the European «metropole», and in overseas «settler-colonial states» such as the U.S.A. or Canada or Brazil, or the more conventionally defined colonialism of European expansion overseas in Africa, the Pacific, or elsewhere, the processes of conquest, encapsulation, and incorporation followed broadly parallel patterns (Wolf 1982).

6. Connected to their tradition of autonomy, for many of the world's indigenous peoples and for at least some peoples of the Alpine regions, their way of life, small in scale and communally based, speaks of spirituality, non-capitalist values, and harmony with nature, all of which are now extremely attractive to urbanites concerned about the environment and interested in finding simpler ways of living.

7. The last point above relates to what, in my view, is the most compelling feature that sets such people apart and I think this applies both to the indigenous people with whom I am most familiar and to the alpine people celebrated here today. What I am referring to is their shared sense of place. The vast majority of citizens in the countries of the Metropole are migrants, removed from their ancestral homelands by ocean crossings or rural-to-urban migration, or both, and these urbanites often remain highly mobile within their own nation-states. This mobility and other permanent dislocations characteristic of advanced capitalism in the era of flexible accumulation reproduces chronic conditions of anomie and stress. What indigenous (and alpine) people appear to have, is what migrants and the children of migrants (i.e. most of the rest of us) feel they lack: a sense of belonging, a sense of rootedness in place. It is this longing to belong that has become one of the most valued ideological commodities in the era of Late Capitalism (Lee in press).

Discussion

These are some of the features that arguably are held in common by world indigenous peoples and by at least some of the inhabitants of the European Alps. However, through all of these comparisons we must be aware of one compelling detail: that much of what is described here is seen through the eye of the beholder. It is the bourgeois subject – urban, young or old, affluent – whose gaze constructs the indigenous (and the alpine peasant) in a way that satisfies some need – spiritual or material – held by the urban and middle-class hegemonic bloc, the dominant force in contemporary global society.

However just because we acknowledge the role of perception in the construction of the «other» does not mean that these perceptions lack empirical validity or that they do not correspond to some external reality. It is fortunate indeed when this dominant gaze happens to coincide with the perceptions and *weltanschauung* of the people themselves: whether they be Ju/'hoan hunter-gatherers in the Kalahari desert of Botswana or alpine peasant cultivators in St. Véran, the Valle Varaita, or Cavalese.

Here we approach a difficult subject: the question of dominant classes perceptions of the «Other» and to what degree they correspond or fail to correspond to self-perceptions of the subaltern groups. For most of the 19th century, peoples of Alpine regions, like indigenous people elsewhere, were regarded by the urban elites with a complex mixture of contempt and condescension, but also reification and romanticism. Surely these perceptions were far more pernicious when applied to the Native American in the 19th century or to Aboriginal peoples of Australia. The latter's supposed lack of «civilization» was used by the European to justify the most appalling atrocities. But even in the Alpine regions there were elements of strongly negative views. Reading Harriet Rosenberg's book (1988, 2000), one notices all too frequent descriptions of the *montagnards* as «sauvage» and «renfermé» and similar epithets can be found in innumerable accounts by tax collectors and military engineers from the 16th century onwards.

To this negativity there was counter-discourse. For some observers, there was an admiration for the peasants' hard and simple life of rural virtue, as well as a grudging respect for their fierce independence of the *montagnards*. One 17th C. official said of the Abriosois that they exhibited «une vanité insupportable» (Rosenberg 2000: 50-83). Of course similar terms and much worse have been applied to denigrate indigenous people in Asia, Africa, and the Americas, and used to justify dispossessing them of their land.

One of the virtues of Harriet Rosenberg's work, against this background of denigration (and misguided praise), is its revelation of the hidden history of power and autonomy for the peoples of Abriès. Organized into the Escarton system, they, along with their Briançonnais allies, through careful diplomacy, held the feudal order and for a time the emerging states of France and Italy at bay, while at the same time making a good living for themselves and their families in a complex and demanding ecological zone (Rosenberg 1988, 2000).

Similar stories could be told of indigenous people elsewhere. The Ju/'hoansi for instance, though known as «the harmless people» by 20th century observers, had a reputation among 19th century travelers as a fierce and independent people jealously guarding their terrain from outsiders and beholden to no-one. At the same time they were acknowl-

edged to have a surprisingly secure subsistence base (Passarge 1904, 1907, Müller 1912, Lee 1979, Solway and Lee 1990).

About a century or two apart both the Ju/'hoansi and Queyrassins experienced a reversal of fortune. The Queyras surrendered its autonomy after 1790, when the *citoyens* of the French Revolution in the name of «liberty, equality, and fraternity» succeeded in accomplishing what centuries of feudalism had failed to do: establishing central control and depriving the Queyrassins of their subsistence security. Abriès then underwent a long economic and demographic decline from a population high of 2000 in the 1850s, to a low of under 200 souls around 1970. Political control by the state, and loss of economic autonomy to the Nestlé Corporation led to changes in metropolitan perceptions of the region. The gaze ignored their rich history and saw in the Abriesois only rural backwardness, desperately in need of the light of civilization, brought to them by the French state.

Similarly, the Ju/'hoansi lived on their own in the Kalahari until the 1870s, and after a century of colonialism finally surrendered their economic and political autonomy to the newly independent Botswana state after 1966; and in Namibia/South West Africa, the Ju/'hoansi became dependents of the South Africa occupation forces after 1960 (Lee 1979; Solway and Lee 1990). Ju/'hoansi did not experience the same population decline and out-migration as the Queyrassins, but the effects of rising alcohol consumption and the threat of AIDS have yet to be played out.

For some, happily, the wheel has turned yet again. The Queyras and other alpine areas are experiencing an upswing, and are undergoing an economic and cultural renaissance. And in the late 20th century many Indigenous people are experiencing on an unprecedented scale acceptance of their alternate ways of life. The UN declared 1993-2003 the Decade of Indigenous People, and metropolitan public appreciation of the values of world indigenous culture has never been higher. After centuries of denigration, being recognized as indigenous has become an avenue for entitlement and empowerment. As such it has provided for formerly oppressed peoples, a proverbial «seat at the table» in negotiations with governments over land rights, compensation packages, and acknowledgement of past wrongs (Lee in press; Miller 1993; Perry 1996). The first Ju/'hoan Member of Parliament, the Honorable Kgau Royal / O/oo, took his seat in the Namibian legislature in late 2000.

And the peoples of the Alps appear to have been experiencing a similar reversal: the old prejudices are replaced by far more sympathetic attitudes, indeed fascination, from metropolitan France and other European states. The very features that had been seen as liabilities for decades are now converted into assets. The harsh savagery of the countryside is now viewed as unspoiled nature to be cherished and preserved, and the rude customs and «primitive» technology of the *mon-*

tagnards are now valorized as authentic and picturesque. Admittedly this valorization is not necessarily a recent phenomenon. The growth tourism in the Tirol and other areas discussed by Laurence Cole (this conference) attests to the appreciation of mountain culture by elites of the last century. In the present era, booming real estate prices are one of the surest indices of material prosperity, though regrettably not always to the benefit of the old families.

A few caveats

However plausible these parallels, they should not be taken too far. In important ways the *montagnards* of Alpine Europe differ from the indigenes of the rest of the world.

First the «gens des Alpes» were and are of the same racial stock as the dominant lowlanders and could and did assimilate. The mountains were a constant source of outmigration to cities of the plain, like Turin, Milan, Vienna, and Zurich, as well as Marseilles and Toulon. There they made their lives along with millions of other countrymen drawn from countless other rural areas. Some retained ties to their ancestral places but many did not (Granet-Abisset 1994).

Alpine peoples also participated in the general European migration overseas to Algeria and Colombia, to New York and Buenos Aires, to Melbourne and Montreal, bringing them into contact, at least potentially, with the very indigenous peoples with whom they are being compared.

Granet-Abisset describes a man from Abriès who made a fortune selling goods to Indians in Mexico. In his rather romanticized account the Indians were enchanted with his goods and demanded he import them from France, for which they paid directly in gold ingots! (Granet-Abisset 1994:219). Others made fortunes in Brazil selling umbrellas to the inhabitants of wet climates. And still others made fortunes abroad and returned to their «pays natal» in later life, erecting Victorian mansions in towns and villages all over the Alps.

Finally we must not forget the extraordinary levels of literacy of the peoples of the Alps. Men and women of the Queyras and Briançonnais migrated to the lowlands during the winter months and plied their trades as teachers and scribes in the less literate villages of Provence. In the 20th century the writings by and about the peoples of the Alps is astonishing in its quality and quantity and exceeds by several orders of magnitude writings about any indigenous population of comparable size. The values of literacy are expressed as well in the rich archives of wills, marriage contracts and other documents as well as the court records of litigation, some lasting for decades.

What is it about mountain people and their spiritual cousins in the indigenous world, that appeals so strongly to observers of the later 20th and early 21st century? In a highly urbanized world beset by pollution and overcrowding, one cannot underestimate the sense of religious awe felt by visitors to the mountains; similar feelings are expressed about the desert home of people like the Ju/'hoansi. Visitors to these places bring with them of course a great diversity of attitudes and objectives. However by sheer scale these are places on earth where the natural world still dominates the built-environment. Instead of conquering nature and bending it to their will, mountain and desert peoples live in what urbanites see as an elegant harmony with nature. More and more, states elites and environmentalists are recognizing that indigenous (and alpine) peoples themselves have roles to play in the creation and maintenance of national parks, reserves, and conservation areas (cf. Kempf 1993).

The future of both kinds of peoples is therefore closely bound up with stewardship of the land. But for the people themselves there is a key question: will the highly favorable attitudes of the metropole towards them and their land, work to their benefit, or in the end will the rewards go to entrepreneurial outsiders who successfully commodify and market mountain (and other) cultures and environments for their own benefit?

Protected spaces, conservation, recreation, and eco-tourism will thus be the keys to the future for mountain and desert peoples. It will be important for governments and civil societies to preserve this legacy while at the same time making it possible for inhabitants of these areas both to retain their way of life and to play their role in the globalizing culture and economy of the future.

(*) My thanks go to Giovanni Kezich, Pier Paolo Viazzo and John Cole for conceiving this event and for stretching the scope of alpine studies to encompass my input. Research among the Kalahari Ju/'hoansi has been carried out in over a dozen field trips between 1963 and 2001. With Harriet Rosenberg I have visited the Alps on five occasions between 1973 and 2000. I wish to thank the University of Toronto, The Social Sciences and Humanities Research Council of Canada, the Fogarty Foundation (U.S.) and the U.S. National Institutes of Health for support of this research.

- H. GOEBL, «Presentazione dell'Atlante linguistico del ladino dolomitico (ALD) con un breve riassunto della genesi della lingua ladina», in: *Istitut Pedagogich Ladin* (Hg.), *La minoranza ladina. Aspetti culturali ed educativi*, Bulsan/Bozen/Bolzano, 2000, pp. 79-82.
- A.-M. GRANET-ABISSET, *La route réinventée. Les migrations des Queyrassins aux XIXe et XXe Siècles*, Presses Universitaires de Grenoble, Grenoble, 1994.
- E. KEMPF, *The Law of the Mother: Protecting Indigenous Peoples in Protected Areas*. Sierra Club Books, San Francisco, 1993.
- R.B. LEE, *The !Kung San: Men Women and Work in a Foraging Society*, Cambridge University Press, Cambridge, 1979.
- R.B. LEE (in press), *Indigenism and its Discontents*, Keynote Address, American Ethnological Society, Annual Meetings, Tampa, March 2000 (submitted to *American Ethnologist*).
- R.B. LEE and I. DE VORE (eds.), *Man the Hunter*, Aldine, Chicago, 1968.
- R.B. LEE and R. DALY (eds.), *The Cambridge Encyclopaedia of Hunters and Gatherers*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999.
- M. MILLER and the staff of Cultural Survival, *State of the Peoples: A Global Human Rights Report on Societies in Danger*, Beacon Press, Boston, 1993.
- H. MÜLLER, «Ein Erkundungsritt in das Kaukau-veld», in: *Deutsches Kolonialblatt* 23, 1912, pp. 530-41.
- D. MURUMBI, «The Concept of Indigenous Peoples in Africa», in: *Indigenous Affairs* 1, 1994, pp. 51-57.
- B. NEITSCHMANN, «The Fourth World: Nations Versus States», in G.J. DEMKO and W.B. WOOD (eds.), *Reordering the World: Geopolitical Perspectives on the 21st Century*, Westview Press, Boulder (Colorado), 1994.
- S. PASSARGE, *Die Kalahari*, Dietrich Reimer Verlag, Berlin, 1904.
- S. PASSARGE, *Die Buschmänner der Kalahari*, Dietrich Reimer Verlag, Berlin, 1907.
- R. PERRY, *From Time Immemorial: Indigenous Peoples and State Systems*, University of Texas Press, Austin, 1996.
- H.G. ROSENBERG, *A Negotiated World: Three Centuries of Change in a French Alpine Village*, University of Toronto Press, Toronto, 1988.
- H.G. ROSENBERG, «Complaint Discourse: Aging and Caregiving Among the Ju/'hoansi of Botswana», in J. SOKOLOVSKY (ed.), *The Cultural Context of Aging: World-wide Perspectives*, Bergin and Garvey, New Jersey, 1997².
- H.G. ROSENBERG, *Un mondo negoziato. Tre secoli di trasformazioni in una comunità alpina del Queyras* (with a Preface by Eric R. Wolf and an Introduction by Pier Paolo Viazzo), San Michele all'Adige and Rome, Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina and Carocci Editore, 2000.
- J. SOLWAY and R. LEE, «Foragers Genuine or Spurious: Situating the Kalahari San in History», in: *Current Anthropology* 32, 1990, pp. 106-46.
- UNITED NATIONS, *Draft United Nations Declarations on the Rights of Indigenous Peoples*, United Nations, 1993 [1994], E/CN.4/1995/2, pp. 105-17.
- E.R. WOLF, *Europe and the People without History*, University of California Press, Berkeley, 1982.

Una valle alpina tra antropologia e storia: la Valsassina dell'età moderna *

di Giorgio
MAGGI

Le società alpine: storia o immobilità?

1. La storiografia alpina tra pregiudizi e arretratezze

Ancora pochi anni fa l'atteggiamento di coloro, specialisti e non, che si avvicinavano al mondo delle montagne era dominato dalla convinzione che la storia delle società alpine fosse stata immobile almeno fino alla modernizzazione novecentesca ⁽¹⁾. Secondo questa prospettiva, nel corso dei secoli gli abitanti delle terre «alte» sono stati sempre dipinti come persone rozze e incivili, gelose della propria autonomia, quando non addirittura apertamente litigiose e insofferenti di fronte alle norme imposte dal potere centrale ⁽²⁾.

Il presupposto implicito di una simile impostazione si trovava in una serie di pregiudizi e di strutture mentali formatesi per lo più in ambito cittadino dove, diversamente dalle Alpi, i processi economici, politici e sociali si sarebbero svolti senza interruzioni. Proprio la lontananza dai centri urbani, infatti, costituiva la ragione principale per giudicare i sistemi culturali ed economici alpini primitivi rispetto a quelli delle pianure, in virtù della maggiore rigidità dei vincoli imposti dagli *habitat* montani ai loro abitanti ⁽³⁾. Dal punto di vista demografico, poi, le montagne sarebbero state delle «fabbriche d'uomini», caratterizzate da elevati tassi di natalità e nuzialità, inevitabile risultato di un rapporto sempre precario tra ambiente e popolazione ⁽⁴⁾.

Ad accreditare un'immagine delle società alpine come luoghi arretrati e isolati, del resto, ha contribuito anche la scarsa attenzione che per molto tempo gli storici di professione hanno dedicato al mondo «incognito» delle montagne. Un mondo giudicato a lungo privo di storia per l'assenza di «avvenimenti» di rilievo e, dunque, condannato all'oblio per la mancanza di fonti di carattere diplomatico e militare ⁽⁵⁾.

Non è dunque un caso che lo studio delle società alpine sia stato affrontato per primi da cultori di altre discipline come dialettologi, geografi e, soprattutto, antropologi. Proprio le Alpi, infatti, negli ultimi anni hanno rappresentato uno dei terreni di incontro più fecondi tra antropologia e storia; in particolare, tra quella tradizione storiografica interessata a indagare gli aspetti economici e sociali degli aggregati



umani piuttosto che le loro vicende politiche, e quelle ricerche antropologiche volte ad analizzare le molteplici reti di interdipendenze funzionali esistenti tra popolazioni, istituzioni sociali e ambiente naturale ⁽⁶⁾.

2. *L'ecosistema montano: vincoli e opportunità*

Alterità verticale, omogeneità orizzontale e immobilità. Queste, come si è accennato, sono state le caratteristiche attribuite nel corso dei secoli dagli abitanti delle pianure alle società della montagna.

In realtà, lungi dal costituire due universi separati e non comunicanti, le pianure e le montagne hanno da sempre condiviso modalità di sfruttamento del territorio assai simili, come pure i principali meccanismi di regolazione del livello di popolamento in rapporto alla quantità di risorse disponibili. Nella misura in cui gli ecosistemi montani sono in media più restrittivi e meno produttivi rispetto a quelli delle terre sottostanti, però, le strategie di sussistenza adottate hanno assunto forme più estreme e articolate rispetto a quanto avvenuto nelle terre «basse». Non solo, l'esistenza di contesti naturali anche assai diversi da una valle all'altra, ha fatto sì che ogni popolazione abbia sfruttato in modo del tutto peculiare le opportunità economiche esistenti.

Per quanto riguarda la presunta immobilità che avrebbe caratterizzato le terre «alte», poi, va tenuto presente che, per riprodursi, le società alpine hanno bisogno di attuare un certo grado di simbiosi con l'ambiente in cui si trovano inserite. In relazione alla domanda e all'offerta di opportunità produttive si viene allora a creare una tensione incessante tra uomo e ambiente, il cui risultato finale è un equilibrio sempre precario tra la dimensione numerica della popolazione e lo *stock* di risorse. In queste condizioni, dunque, l'esistenza di ogni *ecosistema* ⁽⁷⁾ montano dipende non solo dalla rigidità dei vincoli ambientali esistenti, ma anche dalle «strategie» di sfruttamento delle risorse disponibili poste in essere dai suoi abitanti.

Il faticoso raggiungimento di un punto di equilibrio, tuttavia, ha come inevitabile conseguenza il sorgere di istanze «conservatrici», per cui le tradizioni e le consuetudini, che per secoli hanno garantito la sopravvivenza, tendono a cristallizzarsi nel tempo, mentre qualsiasi novità viene percepita come una possibile minaccia alle basi stesse della società ⁽⁸⁾.

La Valsassina tra antropologia e storia

1. *Un regime demografico primitivo?*

La convinzione secondo cui le zone alpine sarebbero state aree economicamente arretrate e culturalmente ripiegate su sé stesse, al-

meno fino alla metà del XIX secolo, in campo demografico implicava che le terre «alte» avessero sperimentato un sistema demografico di tipo primitivo: tassi di natalità elevatissimi, una forte mortalità e un sostenuto accrescimento naturale della popolazione, in grado di provocare un flusso migratorio continuo di natura sia stagionale che definitiva.

Le ricerche più recenti, tuttavia, hanno verificato anche per le aree alpine l'esistenza di un regime demografico a bassa pressione, caratterizzato da tassi di natalità e di mortalità contenuti almeno a partire dal XVIII secolo⁽⁹⁾. È esattamente quanto accade tra le montagne della Valsassina, dove i quozienti generici di natalità si attestano su valori pari al 30-35 per mille già a partire dagli ultimi decenni del Cinquecento, senza allontanarsene in modo significativo neppure nei due secoli successivi (tabella 1)⁽¹⁰⁾. In modo del tutto analogo, è a partire dalla metà del XVII secolo che la natalità e la mortalità – in particolare quella infantile⁽¹¹⁾ – si mantengono su livelli modesti, come pure la nuzialità (tabella 2).

Tabella 1 - Quozienti generici di natalità (QGN), di nuzialità (QGNu) e di mortalità (QGM) in Valsassina dalla fine del XVI secolo alla fine del XVIII secolo

Anni	Altopiano			Fondovalle			Premana			Valsassina		
	QGN	QGNu	QGM	QGN	QGNu	QGM	QGN	QGNu	QGM	QGN	QGNu	QGM
1574	30,6	6,9		29,9	5,5					30,2	7,1	
1578	32,8	7,1		28,7	5,8					30,5	6,4	
1597	37,9	5,3		27,7	4,3					31,3	5,6	
1653	30,4	7,1	18,2	34,1	5,4	15,2	34,4	4,8	13,8	32,9	5,9	16,9
1685	32,7	8,6	28,2	31,7	5,3	22,1	29,9	6,4	26,5	31,8	6,4	24,5
1708	36,3	10,8	32,8	36,8	10,0	23,1	43,5	7,3	24,5	37,8	9,8	26,1
1722	29,2	9,2	15,5	35,9	5,7	29,0	24,9	3,3	19,6	32,0	6,4	23,2
1775	31,2	7,7	29,0	32,0	6,4	23,1	32,1	8,9	30,5	31,8	7,1	25,9
1780	36,4	5,5	35,3	31,2	7,4	29,8	35,8	14,7	34,2	33,4	7,7	32,1
1784	33,7	5,8	24,0	30,0	6,8	23,6	51,9	11,4	24,0	33,6	7,0	23,8
1794	26,3	5,4	21,5	29,0	5,6	25,2	35,2	4,7	19,4	29,1	5,4	23,3
1807	30,6	6,7	26,8	29,1	8,2	25,1	33,4	8,7	18,9	30,2	7,8	24,6

Fonte: ASCAM, Archivio Storico della Curia arcivescovile di Milano; APBa, Archivio parrocchiale di Barzio; APCre, Archivio parrocchiale di Cremeno; APInt, Archivio parrocchiale di Introbio; APPa, Archivio parrocchiale di Pasturo; APPri, Archivio parrocchiale di Primaluna; APPre, Archivio parrocchiale di Premana.

Nota: I quozienti generici sono stati calcolati prendendo, per tutti e tre i fenomeni, il valore dell'anno cui si riferisce la popolazione e quello che immediatamente lo segue e lo precede. La media aritmetica dei tre valori è poi stata divisa per l'ammontare della popolazione. I dati relativi all'altopiano si riferiscono alla somma dei valori della cura di Barzio e di quella di Cremeno. I dati relativi ai villaggi del fondovalle provengono dai valori aggregati della cura di Pasturo, di Introbio e di Primaluna. I dati aggregati dell'intera valle riferiti alla seconda metà del XVI secolo sono stati ottenuti considerando i valori delle parrocchie del fondovalle e dell'altopiano. Dalla metà del secolo successivo, nel conteggio complessivo figurano anche i valori relativi a Premana.

Tabella 2 - Quozienti di mortalità infantile calcolati per ventenni
(moltiplicati per mille) in Valsassina dal 1578 al 1830

Anni	Altopiano	Fondovalle	Premana	Valsassina
1630-1649	180	209		197
1650-1669	267	400	181	303
1670-1689	172	194	86	160
1690-1709	230	205	118	187
1710-1729	186	218	121	187
1730-1749	205	256	145	216
1750-1769	369	239	159	254
1770-1789	338	287	138	263
1790-1809	321	282	149	256
1810-1829	348	285	159	270

Fonte: (vedi tabella 1).

Nota: I dati relativi all'altopiano si riferiscono alla somma dei valori della cura di Barzio e di quella di Cremeno. I dati relativi ai villaggi del fondovalle provengono dai valori aggregati della cura di Pasturo, di Introbio e di Primaluna.

Un regime demografico a bassa pressione, come quello all'opera nella Valsassina di antico regime, inoltre, può avere effetti di non poco conto su un fenomeno molto diffuso presso tutte le società montane, come l'emigrazione. La presenza di tassi di natalità e di mortalità contenuti, infatti, nel favorire un migliore rapporto tra popolazione e risorse rispetto a un regime ad alta pressione, contraddice la visione a lungo in auge della mobilità alpina come valvola di sfogo di sistemi demografici in perenne stato di sovrappopolamento. Piuttosto, dal momento che nelle aree montane il ruolo di meccanismo regolatore spetta soprattutto alla nuzialità⁽¹²⁾, i flussi migratori costituiscono solo uno dei possibili mezzi con cui tentare di ripristinare un rapporto più equo tra consistenza numerica degli abitanti e *stock* delle risorse disponibili.

In questa prospettiva, quindi, l'emigrazione alpina non è più un effetto collegato inevitabilmente alla povertà delle regioni montane, ma diventa un fattore capace di coinvolgere l'intera struttura economica e sociale del villaggio. È così che i migranti, lungi dal costituire un insieme omogeneo di uomini a *l'usage d'autrui*, si differenziano sia in relazione alla durata dell'espatrio, che al tipo di mestiere praticato⁽¹³⁾.

A questo quadro non fa eccezione neppure la Valsassina, dove la mobilità della popolazione, assai elevata almeno a partire dalla metà del XVII secolo⁽¹⁴⁾, assume forme estremamente articolate. Tra queste montagne, infatti, alcuni emigranti «vengono in patria ogni tre o quattro anni», altri «tornano a casa alle volte due volte l'anno et anco ve ne sono che stanno via un anno e più», senza contare i malghesi di professione che «partono all'inizio d'autunno e non fano ritorno che a tarda primavera». Tutti «vanno per il mondo a buscarsi la vita [...], chi a fare

lo zainaro, il calderaro o il fabro», e chi «a portare il bestiame alle Basse 8 mesi all'anno [...]»⁽¹⁵⁾.

MAGGI

2. Società ed economia: poteri locali e autorità centrali

Le risorse che qualunque ecosistema è in grado di offrire non sono solo rigidamente limitate dal punto di vista quantitativo, ma presentano una consistenza che nel corso dei secoli è soggetta ai mutevoli bisogni delle società umane. Nelle aree alpine, in particolare, la tenuta secolare dei quadri ambientali risulta particolarmente accentuata per la forza dei condizionamenti e la rigidità dei numerosi vincoli che il paesaggio naturale impone alle strategie produttive degli abitanti.

La Valsassina, ad esempio,

«[...] è tutta montuosa ed è sottoposta a certe nebbie estive per le quali il raccolto è di rado copioso, e durante l'inverno cadono gran quantità di nevi e vi regnano horribili venti [...]»⁽¹⁶⁾.

Senza contare che lungo il fondovalle il torrente Pioverna non di rado «si ingrossa e corrode i vicini terreni di sabbie, o di ghiaje», mentre lungo i pendii più soleggiati

«spiccansi sovente da Monti grossi pezzi di sasso, e grandiosi blocchi di neve, che accrescendosi nel loro corso atterrano Boschi, e Cassine, e qualunque cosa loro si pari d'avanti»⁽¹⁷⁾.

In simili condizioni la produzione agricolo-pastorale può venire praticata solo secondo lo schema tradizionale della vicino-coltura intensiva e della lontano-coltura estensiva, con i terreni di migliore qualità posti nelle adiacenze dei villaggi, e quelli più poveri situati ad alcune miglia di cammino dai nuclei abitati. In questo modo, il fondovalle e i pendii meno scoscesi vengono utilizzati per coltivare i pochi cereali compatibili con la natura del suolo e la rigidità del clima (segale, formentone nero e giallo, miglio, orzo), ma il raggiungimento dell'auto-sufficienza rimane anno dopo anno un miraggio, tanto che «li frutti della nostra terra non si vendono al di fuori perché appena bastano per il nostro mantenimento di due mesi all'anno» o, nei casi migliori, «per quattro mesi»⁽¹⁸⁾. Boschi e pascoli di alta quota, invece, sono riservati all'allevamento del bestiame e al reperimento del combustibile necessario alle numerose attività minerarie della zona⁽¹⁹⁾.

Accanto al settore primario, con una fondamentale funzione di integrazione del reddito globalmente prodotto, esistono poi alcune attività manifatturiere di diversa natura, ma accomunate dal fatto di trarre vantaggio sia dalla vicinanza geografica alle materie prime che dalla disponibilità di manodopera a basso costo e a tempo parziale. Si tratta di operazioni di prima trasformazione dei prodotti dell'allevamento e,

soprattutto, delle attività manifatturiere legate alla fusione e alla lavorazione del ferro estratto nella valle. Gli addetti sono

«[...] un gran numero e qualità di persone, perché vi vogliono i minatori che cavano la vena, li operari che tagliano la legna e la fanno in carbone, li cavalanti che il tutto conducono dalla cima de' monti, li maestri de' forni che riducono la vena in ferro, li altri che lo colino e lavorino di grosso alle fucine e li molti altri che lo lavorino di minuto [...]»⁽²⁰⁾.

Ma fin dal XVII secolo l'intero processo produttivo è controllato da pochi mercanti-imprenditori che, oltre a organizzare il lavoro di escavazione dei «fraini» e la successiva fusione del minerale, si incaricano di curare lo sbocco dei semilavorati e della materia prima sui mercati di «tutto il Stato, che del nostro fero ne usa anco sua maestà moderna per le balle d'artiglieria e altro per le guerre»⁽²¹⁾.

Di più. Tranne rari casi, i mercanti-imprenditori del ferro fanno parte della ristretta *élite* economica e sociale della valle che, oltre a possedere i pochi terreni sfruttabili intensivamente e la maggior parte degli animali destinati all'allevamento, occupa regolarmente le posizioni di maggiore rilievo negli organismi politico-amministrativi valsassinesi.

Un'ulteriore conferma sull'importanza del ruolo svolto dai notabili locali all'interno della struttura sociale ed economica della valle, inoltre, può venire dall'osservazione delle caratteristiche assunte dal mercato del denaro in Valsassina. In tutto l'antico regime, e ancor più nelle società rurali e montane, infatti, il credito rappresenta una delle numerose relazioni «verticali» i cui confini travalicano l'ambito puramente economico e si inseriscono in una pluralità di vincoli di natura politica e clientelare da cui entrambe le parti possono trarre vantaggio⁽²²⁾. Per i maggiorenti del luogo, dunque, l'attività creditizia viene esercitata sulla base di precisi legami gerarchici con i debitori, stabiliti grazie alla diretta conoscenza e alla comune provenienza geografica⁽²³⁾. In luoghi scarsamente produttivi come la Valsassina, poi, dove l'elevata stratificazione sociale si accompagna alla possibile espropriazione delle particelle di terra dei debitori insolventi, l'obiettivo dei prestatori non è tanto di ottenere, attraverso l'offerta di credito, un incremento della propria ricchezza fondiaria, quanto piuttosto quello di accrescere il potere e il controllo sulla manodopera locale⁽²⁴⁾.

Accanto alle relazioni «verticali» interne al microcosmo della valle, però, le *élites* valsassinesi si trovano inserite anche in una pluralità di rapporti «orizzontali» con gli organi del potere centrale. Di fronte al tentativo posto in essere dalle autorità statuali di assimilare le regioni alpine in entità più ampie, infatti, durante l'antico regime ai notabili locali spetta il compito di difendere le «libertà» e le esenzioni fiscali concesse alle comunità montane da statuti o grazie antichissime⁽²⁵⁾.

In simili condizioni, dunque, non deve stupire che un insieme molto ampio di compiti sia attribuito agli organismi decisionali «inferiori», alle istituzioni cioè con cui le società rurali si regolano nel comune obiettivo di stabilire un equilibrato rapporto tra i propri membri e l'ambiente circostante⁽²⁶⁾. È così che, per assicurarsi il controllo dei centri di potere locali, i clan familiari intorno ai quali l'intera società si struttura pongono continuamente in essere sistemi di alleanze matrimoniali assai articolati e complesse reti di solidarietà politiche. Non solo, le «casate» vincenti si servono al contempo della grande politica, della giustizia e dei poteri centrali per legittimarsi all'interno del microcosmo comunitario⁽²⁷⁾.

Nel corso dell'età moderna, in Valsassina, i ruoli appena descritti sono ricoperti dalle diverse famiglie che abitualmente siedono nel Consiglio generale della valle, in particolare occupando le cariche più importanti: i due seggi di sindaco provinciale e quello di sindaco generale⁽²⁸⁾. A questo proposito, è interessante notare come tra le venti famiglie che nel corso di quasi duecento anni siedono ai vertici delle cariche consiliari, solo la «casata» dei Manzoni continui a rivestire ininterrottamente il ruolo privilegiato di «mediatrice» tra la valle e la capitale dello stato⁽²⁹⁾. Tanto più che, a partire dalla fine del XVII secolo, la carica di sindaco generale incomincia a essere trasmessa per via ereditaria tra i discendenti della famiglia⁽³⁰⁾.

Per quanto riguarda le altre «famiglie storiche»⁽³¹⁾ della valle, invece, esse riescono ad occupare solo saltuariamente le posizioni più importanti all'interno del Consiglio generale. Si tratta comunque di alcuni dei membri appartenenti alle più illustri «casate» valsassinesi che, con i Manzoni, condividono in molti casi l'esercizio della professione notarile.

In aree rurali periferiche come l'arco alpino, infatti, è proprio la figura del notaio a riassumere le prerogative di solito attribuite al ceto dirigente nel suo complesso: il potere, la ricchezza e lo status. Di più. I notai, tra le montagne, costituiscono una delle figure più significative delle comunità, in grado di regolare dal punto di vista legale una pluralità di situazioni che riguardano l'esistenza di tutti gli individui. Il fatto, poi, di appartenere alle più importanti famiglie locali, fa sì che essi accompagnino la professione giuridica ad alcune delle attività economiche intraprese dai gruppi parentali in cui sono inseriti: come, ad esempio, le operazioni creditizie⁽³²⁾. Non solo, prestigio sociale e ricchezza economica favoriscono lo svolgimento da parte dei causidici di funzioni di carattere politico-istituzionale sia all'interno del villaggio che a un livello rappresentativo più elevato.

Tutto quanto è stato appena descritto, del resto, corrisponde esattamente a quanto accade durante l'antico regime tra le montagne della Valsassina. Qui, dove la concessione del *Privilegium Vallis creandi*

notarios viene sancita negli statuti del 1388 e confermata per tutti i secoli successivi⁽³³⁾, le principali «casate» della valle tendono a trasmettere per via ereditaria l'esercizio della professione notarile. In questo modo, non è difficile ritrovare nei verbali del Consiglio generale i nomi dei notai locali che, anno dopo anno, partecipano all'assemblea in qualità di semplici consiglieri e, soprattutto, di sindaci provinciali e generali⁽³⁴⁾.

Per tutta l'età moderna, infatti, almeno un consigliere su quattro tra tutti quelli presenti è costituito da soggetti che esercitano la professione causidica. Nelle cariche più importanti del Consiglio generale, invece, la presenza dei notai diventa assai più marcata, tanto che solo nel 5 per cento dei casi non figura nemmeno un notaio nel ruolo di sindaco provinciale o generale della valle.

Conclusioni

Negli ultimi due decenni gli studi sulle società alpine sono stati caratterizzati da più di un processo di revisione storiografica, il cui tratto comune è sempre stato rappresentato dalla necessità di superare l'immagine della montagna come fabbrica d'uomini proposta dal paradigma braudeliano⁽³⁵⁾.

Come conferma la ricerca sull'economia e la società valsassinese di antico regime, sintetizzata nelle pagine precedenti, la fecondità di questi nuovi approcci, perlopiù di provenienza antropologica, ha riguardato in primo luogo la messa in discussione della convinzione secondo cui, all'interno dell'arco alpino, almeno fino al XVIII secolo sarebbero esistiti dei nessi strettissimi tra ambiente, sovrappopolamento, povertà e emigrazione alpina⁽³⁶⁾. Una volta dimostrata l'esistenza di un regime demografico «a bassa pressione» anche nelle Alpi, poi, restava da mettere alla prova la seconda parte della formula braudeliana: *l'usage d'autrui*. E, per questa via, portare alla luce la complessità dei fenomeni migratori esistenti, caratterizzati com'erano dalla presenza di numerose reti di credito e di solidarietà che dai luoghi di origine si estendevano su spazi geograficamente assai ampi⁽³⁷⁾.

Le modalità scelte dalle società montane per articolarsi al proprio interno e nei rapporti con l'esterno, del resto, hanno costituito l'oggetto della terza direttrice di ricerca sviluppata nell'ultimo decennio. Percorrendo una via, che lo studio di Harriet Rosenberg sul Queyras ha contribuito in misura decisiva ad aprire⁽³⁸⁾, si è passati ora a studiare la stratificazione sociale degli aggregati umani delle terre «alte». Questo ha consentito, e sono ancora le pagine precedenti a dimostrarlo, di riportare alla luce il progressivo emergere di alcune figure – i «mediatori» – che, in virtù della posizione privilegiata occupata nelle gerarchie

comunitarie, erano in grado di assumere un ruolo privilegiato di interlocutori tra le istanze particolaristiche provenienti dal villaggio e gli organi del potere centrale.

MAGGI

Note

- (*) Questo articolo propone, in estrema sintesi, dati e temi discussi più approfonditamente nella mia tesi di laurea, *Gli uomini delle montagne. Popolazione, risorse e società nella Valsassina dell'Età moderna*, relatore prof. Marco Cattini, Università Bocconi, anno accademico '97-'98.

Elenco delle abbreviazioni usate: ASCAM, Archivio Storico della Curia arcivescovile di Milano; ASM, Archivio di Stato di Milano; APBa, Archivio parrocchiale di Barzio; APCre, Archivio parrocchiale di Cremona; APInt, Archivio parrocchiale di Introbio; APPa, Archivio parrocchiale di Pasturo; APPri, Archivio parrocchiale di Primaluna; APPre, Archivio parrocchiale di Premana.

- (1) P.P. VIAZZO, «Un nuovo paradigma negli studi alpini: il contributo di Harriet G. Rosenberg», in: H. ROSENBERG, *Un mondo negoziato. Tre secoli di trasformazioni in una comunità alpina del Queyras*, Carocci/Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina, Roma/San Michele all'Adige, 2000, p. xi.

- (2) Il sindaco fiscale Francesco Fogliazzi, inviato in Valsassina nella seconda metà del XVIII secolo dal plenipotenziario conte di Firmian, descriveva con queste parole gli abitanti della Valsassina: «[...] Mi è stato, io lo confesso, di non poca sorpresa l'aver osservato abitatori di monti confinanti con domini esteri così pacifici, quantunque d'ingegno assai vivace ed obbedientissimi, [...] esempio raro di sommissione e buona fede [...]; ma nel tempo stesso così altercatori ed avvezzi per lungo abuso ai litigi, che ad ogni tratto s'odono le persone più alpestri e rozze parlare con viso fermo e sicuro di petitorio e di possessorio, come se il petitorio ed il possessorio fossero tante ginestre». Ma in definitiva si tratta di «povera gente, ingannata dai più accorti, ripiena di ubbidienza e di buona fede, la quale con le mani alzate ricerca rimedio ad un male che sente e non conosce» (ASM, *Censo p.a.*, 2156, lettera di Francesco Fogliazzi al conte di Firmian, 12 gennaio 1769).

- (3) M.A. ROMANI, «Introduzione», in: *Cheiron*, IV, 7-8, 1987, pp. 5-12.

- (4) F. BRAUDEL, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Paris, Colin, 1966 (II ed.); (trad. it.) *Civiltà e imperi nel Mediterraneo all'epoca di Filippo II*, Einaudi, Torino, 1986.

- (5) M. CATTINI, «Pastori e contadini della montagna reggiana (note sulla demografia dell'Appennino emiliano in Età moderna)», in: *Cheiron*, 7-8, 1987, pp. 63-84.

- (6) Cfr. P.P. VIAZZO, *Upland communities. Environment, population and social structure in the Alps since the sixteenth century*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989; (trad. it.) *Comunità alpine. Ambiente, popolazione, struttura sociale nelle Alpi dal XVI secolo a oggi*, Il Mulino, Bologna, 1990; J.W. COLE, E.R. WOLF, *The hidden frontier. Ecology and ethnicity in an Alpine valley*, Academic Press, New York & London, 1974; (trad. it.) *La frontiera nascosta. Ecologia ed etnicità fra Trentino e Sudtirolo*, La Nuova Italia Scientifica/Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina, Roma/San Michele all'Adige, 1994; R.M. NETTING, *Balancing on an Alp. Ecological change and continuity in a Swiss mountain community*, Cambridge University Press, Cambridge, 1981; (trad. it.) *In equilibrio sopra un alpe. Continuità e mutamento nell'ecologia di una comunità alpina del Vallese*, La Nuova Italia Scientifica/Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina, Roma/San Michele all'Adige, 1996; H. ROSENBERG, *A negotiated world: three centuries of change in a French Alpine community*, University of Toronto Press, Toronto, 1988; (trad. it.) *Un mondo negoziato. Tre secoli di trasformazioni in una comunità alpina del Queyras*, Carocci/Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina, Roma/San Michele all'Adige, 2000. Sull'evoluzione dei rapporti tra antropologia e storia a partire

dal secondo dopoguerra cfr. P.P. VIAZZO, *Introduzione all'antropologia storica*, Laterza, Roma-Bari, 2000.

- (7) Il termine *ecosistema* indica un «insieme complesso e organizzato che comprende una comunità biotica e l'unità ambientale in cui essa si trova a vivere». L'adozione di una prospettiva ecosistemica in campo antropologico implica «lo spostamento dell'asse della ricerca dallo studio dei rapporti tra caratteristiche ambientali e modi di sussistenza all'analisi delle relazioni tra popolazioni e risorse» (VIAZZO, *Comunità alpine*, cit., pp. 15-16).
- (8) Cfr. G. SCARAMELLINI, «Fra unità e varietà, continuità e fratture: percorsi di riflessione e ambiti di ricerca nello studio del popolamento alpino», in: G. COPPOLA, P. SCHIERA (a cura di), *Lo spazio alpino: area di civiltà, regione cerniera*, GISEM, Liguori, Napoli, 1991, p. 81.
- (9) Cfr. P.P. VIAZZO, «Il modello alpino dieci anni dopo», in: D. ALBERA, P. CORTI (a cura di), *La montagna mediterranea: una fabbrica d'uomini? Mobilità e migrazioni in una prospettiva comparata (secoli XV-XX)*, Gribaudo, Cuneo, 2000, pp. 35-37.
- (10) Dagli ultimi decenni del XVI secolo ai primi anni dell'Ottocento, la popolazione valsassinese aumentò in valori assoluti del 63%, al tasso di incremento continuo del 2,1%. Il modesto valore di quest'ultimo, in particolare, dimostra come nel lungo periodo il rapporto tra il numero delle «bocche» e lo *stock* di risorse disponibili sia rimasto estremamente fragile, a causa del continuo alternarsi tra fasi di crescita anche sostenuta e fasi di recessione.
- (11) Per una comparazione con altre regioni alpine cfr. P.P. VIAZZO, «Les modèles alpins de mortalité infantile», in: *Annales de démographie historique*, 1994, pp. 628-652.
- (12) P.P. VIAZZO, D. ALBERA, «Population, resources, and homeostatic regulation in the Alps: the role of nuptiality», in: *Itinera*, 5-6, 1986, pp. 182-231.
- (13) L. FONTAINE, «Données implicites dans la construction des modèles migratoires alpins à l'époque moderne», in: *Histoire des Alpes*, 3, 1998, pp. 25-35; P.P. VIAZZO, «La mobilità del lavoro nelle Alpi in età moderna e contemporanea: nuove prospettive di ricerca tra storia e antropologia», in: G.L. FONTANA, A. LEONARDI, L. TREZZI (a cura di), *Mobilità imprenditoriale e del lavoro nelle Alpi in età moderna e contemporanea*, CUESP, Milano, 1988, pp. 18-23.
- (14) Stando ai tassi di mascolinità calcolati per le più importanti parrocchie della valle, dalla metà del Seicento fino al primo trentennio del XIX secolo la percentuale dei decessi dei maschi rappresenta sempre meno della metà di quelli totali.
- (15) ASM, *Feudi camerali* p.a., 616, interrogatorio dei sindaci e dei consoli delle comunità, 6 giugno 1647. In un'indagine svolta dalle autorità spagnole nel 1647, inoltre, emerge che tra i soli capifamiglia circa il 20% non si trovava in «patria». Un secolo più tardi l'abitudine ad espatriare dei valligiani aveva mantenuto dimensioni talmente rilevanti da suscitare timori nei governanti austriaci per la continua fuoriuscita di manodopera dai confini dello stato: «[...] della sola Valsassina nella città di Venezia vi si trovavano n. 414 personali, dei quali n. 139 della sola comunità di Premana, e fra questi n. 108 avevano negozio aperto di fabbri e calderarij e altri 7 di arti diverse» per il che «quello che possiamo avanzare di certo e sicuro si è che in quei paesi sussiste realmente la causa dell'emigrazione del personale [...] e che questa merita per tutti i titoli un riparo [...]» affinché «trattandosi di un paese sterile e perciò povero [...] i suoi abitanti non habbiano da invidiare la sorte de' loro vicini, i quali per esser limitrofi e tra monti sterili anch'essi sono trattati dalla Repubblica di Venezia con molta attenzione e riguardo» (ASM, *Popolazione* p.a., 1, consulta del supremo consiglio di economia al plenipotenziario, 5 maggio 1769 e ASM, *Feudi Camerali* p.a., 616, lettera del principe di Kaunitz alla lettera del 19 dicembre 1774).
- (16) E. PINI, «Relazione del viaggio mineralogico fatto in diverse parti della Lombardia austriaca», 1779 ms., sta in: ASM, *Commercio* p.a., 203, par. 5.
- (17) ASM, *Censo* p.a., 2153, supplica a stampa di Michelangelo Manzoni, sindaco provinciale della Valsassina alla giunta Neri senza data, ma collocabile nel 1750.

- (18) ASM, *Catasto*, 3356, (Valsassina).
- (19) M. BIANCHI, «L'agricoltura lombarda nell'epoca delle rilevazioni catastali (1720-1731): la montagna», in: *Archivio storico lombardo*, CVIII-CIX, 1982-83, pp. 279-282.
- (20) ASM, *Feudi camerali* p.a., 616, supplica a stampa di Michelangelo Manzoni al governatore di Milano senza data, collocabile nel 1646. Secondo tre successive rilevazioni riguardanti la consistenza numerica degli edifici per la lavorazione del ferro, in Valsassina nel 1674 risultano esserci 4 forni fusori per la riduzione del minerale in ghisa e 27 fucine, la maggior parte delle quali «piccole», usate per la costruzione di minuterie metalliche, quali chiavi e chiodi e fili di ferro dopo che nelle fucine «grosse» si era provveduto a trasformare la ghisa in tondini, quadri e in ferro dolce; nel 1722 vi sono 5 forni e 21 fucine; nel 1752 sono presenti 4 forni e 25 fucine (cfr. A. DATTERO, *La famiglia Manzoni e la Valsassina. Politica, economia e società nello Stato di Milano durante l'Antico Regime*, Franco Angeli, Milano, 1997, pp. 84-85).
- (21) ASM, *Feudi camerali* p.a., 616, supplica a stampa di Michelangelo Manzoni al governatore di Milano senza data, collocabile nel 1646.
- (22) «Le patron utilise ses ressources et son influence pour protéger son client ou pour lui procurer l'accès à des ressources. Le client, en retour, met à disposition du patron son travail ou sa loyauté politique, il lui fournit des informations [...]» (U. PFISTER, «Le petit crédit rural en Suisse aux XVIe-XVIIIe siècles», in: *Annales ESC*, XLIX (1994), p. 1349). In relazioni di questo tipo può addirittura accadere che «le système ne laisse pas que rarement au débiteur la possibilité de rembourser le capital initial et que le non-remboursement ne signifie pas la fermeture de l'accès à d'autres prêts» (L. FONTAINE, «Espaces, usages et dynamique de la dette dans les hautes vallées dauphinoises (XVVe-XVIIIe siècles)», in: *Annales ESC*, XLIX (1994), p. 1386).
- (23) Su oltre 300 contratti di mutuo stipulati in Valsassina dalla fine del Cinquecento all'inizio dell'Ottocento, solo il 3% vede la presenza di un contraente esterno alla valle. Anzi, nel 90 % dei casi i soggetti coinvolti risiedono nel medesimo villaggio, o al più in comunità limitrofe. Lungo tutto il periodo considerato, in più del 40% degli atti i creditori risultano appartenere all'élite della valle e, in minor misura, al clero. In assenza di altri intermediari finanziari come monti di pietà e banchieri ebrei, cioè, chi non riesce a procurarsi in altro modo i contanti necessari alla sopravvivenza si rivolge di preferenza a quanti, di pari condizione sociale, dispongono ugualmente di qualche somma di denaro da cedere a prestito, se pure di modesta entità. Al crescere dell'importo richiesto, però, diventa indispensabile fare ricorso dapprima alle maggiori disponibilità finanziarie di enti religiosi e dei singoli sacerdoti e, in un secondo tempo, a quelle dei «signori» locali (ASM, *Notarile*, Valsassina).
- (24) L. FONTAINE, «Le marché contraint. La terre et la révocation de l'édit de Nantes dans une vallée alpine», in: *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, XXXVIII (1991), pp. 288-291).
- (25) La complessa questione delle imposizioni fiscali costituisce uno dei terreni in cui si manifestano con maggiore chiarezza le istanze di autonomia delle comunità rurali, legittimate da usi secolari, nei confronti del potere centrale. Per quanto riguarda la Valsassina di antico regime, in essa non esisteva alcuna differenza tra perticato civile e perticato rurale, il «mercimonio» era completamente esente dalle imposte, non si pagava alcuna imposta indiretta tranne la gabella del sale e i dazi del bollino e del pan venale (cfr. DATTERO, *La famiglia Manzoni*, cit., pp. 19-21).
- (26) All'interno di ogni villaggio, oltre all'istituzione elementare della famiglia, ristretta o allargata, e alle relazioni di vicinato, l'organo decisionale più importante è l'assemblea dei capifamiglia, a cui possono partecipare solo i *vicini*, cioè quanti possono usufruire dei pascoli e dei terreni comunali (ASCM, *Statuta civilia et criminalia communitatis Vallisaxinae*, Milano, 1674).
- (27) Esemplici a questo proposito sono le figure dei mediatori che «[...] traggono la loro autorità e la loro influenza dall'incongruenza dei sistemi di valori, di norme e di principi che operano ai vari livelli della società nelle attività e nei processi politici» (G. LEVI, *L'eredità immateriale. Carriera di un esorcista nel Piemonte del Seicento*, Einaudi, Torino, 1985, p. 36).

- (²⁸) Il Consiglio Generale si tiene «ogni anno nel mese di Maggio nella Sala Maggiore del Palazzo Pretorio in Introbio, al quale Consiglio assiste il Sig. Podestà sedente alla mano destra, ed alla sinistra il Sig. Sindaco Provinciale della Pieve di Valsassina [...] et indi li Sindici generali, e Consiglieri, quali sono deputati dalle Terre e per lo più non si mutano se non per impedimento o per demerito». Durante l'assemblea si procedeva per lo più alle normali operazioni di controllo finanziario, di elezione dei due esattori generali e dei due sindaci annuali (ASM, *Censo p.a.*, 2153, *Stato e regolamento presentaneo della comunità generale della Valsassina*, a stampa, s.d., collocabile nei primi anni del Settecento).
- (²⁹) In Valsassina «le aspettative legate a questa funzione rivestivano un ruolo importante, in quanto erano connesse alla difesa dello status privilegiato costantemente rivendicato presso le autorità centrali. Era gioco forza quindi che tale carica fosse assunta da chi potesse mostrare una maggiore autorità all'interno e disporre di ampie relazioni e legami con la città». In questo modo avveniva anche tra queste montagne quello che era già accaduto altrove, allorché «le gerarchie locali assunsero in forma ufficiale quella funzione rappresentativa che prima esercitavano in modo informale, come "mediatori" fra le comunità e le città [...]» (DATERO, *La famiglia Manzoni*, cit., pp. 140-141).
- (³⁰) La carica di sindaco generale assicurava la partecipazione alla Congregazione del Ducato, l'assemblea generale dei rappresentanti di tutte le 65 pievi di cui era composto lo Stato di Milano.
- (³¹) Le «famiglie storiche» sono costituite «da una cerchia di casate, relativamente stabili nel lungo andare, immune dal pericolo di essere coinvolta in dinamiche di declassamento ed abile nell'attuare strategie vincenti volte a conservare e addirittura rafforzare gli status tradizionalmente acquisiti. Si tratta, insomma, di famiglie eminenti sin da un passato relativamente remoto che, a parte, il primato di cui godono, ambiscono a svolgere un ruolo politico determinante anche in futuro» (M. CATTINI e M.A. ROMANI, «Una capitale e una periferia: la circolazione delle élites urbane a Parma e a Finale (secc. XVI-XVIII)», in: A. GUARDUCCI (a cura di), *Gerarchie economiche e gerarchie sociali. Secoli XII-XVIII*, Atti della «Dodicesima Settimana di Studi» dell'Istituto F. Datini, Le Monnier, Firenze, 1990, p. 548).
- (³²) «Il fatto che la parentela miri ad occupare un certo numero di posizioni che favoriscano le attività dell'intero gruppo familiare ha un'influenza diretta sulle carriere che i padri scelgono per i propri figli. Effettivamente, alcuni mestieri hanno bisogno, per potersi sviluppare, di avere sbocchi in altre sfere [...]. Così i mercanti cercano di piazzare alcuni figli nella giustizia, nel notariato, nelle parrocchie del villaggio [...]. Tutte le élites dell'area alpina praticano tale diversificazione, originando delle coalizioni di mestiere» (L. FONTAINE, «Devoluzione dei beni nelle valli alpine del Delfinato (XVII-XVIII secolo)», in: *Quaderni storici*, XXX, 1, 88 (1995), p. 142).
- (³³) Sulle attività del Collegio dei Notai valsassinesi cfr. A. DATERO, «Il notariato di una comunità di valle dello Stato di Milano durante l'età moderna: aspetti istituzionali e sociali», in: M.L. BETRI, A. PASTORE (a cura di), *Avvocati, medici, ingegneri. Alle origini delle professioni moderne*, CLUEB, Bologna, 1997, pp. 155-168.
- (³⁴) ASM, *Notarile*, Valsassina.
- (³⁵) Cfr. P. P. VIAZZO, *Il modello alpino dieci anni dopo*, cit., p. 35.
- (³⁶) Cfr. R. M. NETTING, *Balancing on an Alp*, cit.; VIAZZO, *Comunità alpine*, cit.
- (³⁷) Cfr. L. FONTAINE, *Devoluzione dei beni*, cit.; EAD., *Données implicites dans la construction des modèles migratoires*, cit.
- (³⁸) H. ROSENBERG, *Un mondo negoziato*, cit.

- D. ALBERA, P. CORTI (a cura di), *La montagna mediterranea: una fabbrica d'uomini? Mobilità e migrazioni in una prospettiva comparata (secoli XV-XX)*, Gribaudo, Cuneo, 2000.
- D. ALBERA, M. DOSSETTI, S. OTTONELLI, «Società ed emigrazioni nell'alta valle Varaita in età moderna», in: *Bollettino storico-bibliografico subalpino*, LXXXVI, 1988, pp. 117-169.
- M. BIANCHI, «L'agricoltura lombarda nell'epoca delle rilevazioni catastali (1720-1731): la montagna», in: *Archivio storico lombardo*, CVIII-CIX, 1982-83, pp. 279-290.
- F. BRAUDEL, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Paris, Colin, 1966 (II ed.); (trad. it.) *Civiltà e imperi nel Mediterraneo all'epoca di Filippo II*, Einaudi, Torino, 1986.
- M. CATTINI e M.A. ROMANI, «Una capitale e una periferia: la circolazione delle élites urbane a Parma e a Finale (secc. XVI-XVIII)», in: A. GUARDUCCI (a cura di), *Gerarchie economiche e gerarchie sociali. Secoli XII-XVIII*, Atti della «Dodicesima Settimana di Studi» dell'Istituto F. Datini, Le Monnier, Firenze, 1990.
- M. CATTINI, «Pastori e contadini della montagna reggiana» (note sulla demografia dell'Appennino emiliano in Età moderna), in: *Cheiron*, 7-8, 1987, pp. 63-84.
- J.W. COLE, E.R. WOLF, *The hidden frontier. Ecology and ethnicity in an Alpine valley*, Academic Press, New York & London, 1974; (trad. it.) *La frontiera nascosta. Ecologia ed etnicità fra Trentino e Sudtirolo*, La Nuova Italia Scientifica/Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina, Roma/San Michele all'Adige, 1994.
- A. DATTERO, *La famiglia Manzoni e la Valsassina. Politica, economia e società nello Stato di Milano durante l'Antico Regime*, Franco Angeli, Milano, 1997.
- A. DATTERO, «Il notariato di una comunità di valle dello Stato di Milano durante l'età moderna: aspetti istituzionali e sociali», in: M.L. BETRI e A. PASTORE (a cura di), *Avvocati, medici, ingegneri. Alle origini delle professioni moderne*, CLUEB, Bologna, 1997, pp. 155-168.
- J. DUPAQUIER, «De l'animal à l'homme: le mécanisme autorégulateur des populations traditionnelles», in: *Revue de l'Institut de Sociologie*, 2, 1972, pp. 1198-1223.
- L. FONTAINE, «Devoluzione dei beni nelle valli alpine del Delfinato» (XVII-XVIII secolo), in: *Quaderni storici*, XXX, 1, 88 (1995), pp. 135-154.
- L. FONTAINE, «Données implicites dans la construction des modèles migratoires alpins à l'époque moderne», in: *Histoire des Alpes*, 3, 1998, pp. 25-35.
- M. KORNER, F. WALTER (a cura di), *Quand la Montagne ausssi a une Histoire. Mélanges offerts à Jean-François Bergier*, Editions Paul Haupt, Berne, 1996.
- G. LEVI, *L'eredità immateriale. Carriera di un esorcista nel Piemonte del Seicento*, Einaudi, Torino, 1985.
- J. MATHIEU, *Storia delle Alpi (1500-1900). Ambiente, sviluppo e società*, Casagrande, Bellinzona, 2000.
- M. MATTMÜLLER, «Agricoltura e popolazione nelle Alpi centrali, 1500-1800», in: E. MARTINENGO (a cura di), *Le Alpi per l'Europa. Una proposta politica. Economia, territorio e società. Istituzioni, politica e società*, Jaca Book, Milano, 1988.
- R. MERZARIO, *Il capitalismo nelle montagne. Strategie famigliari nella prima fase di industrializzazione nel comasco*, Il Mulino, Bologna, 1989.
- R.M. NETTING, *Balancing on an Alp. Ecological change and continuity in a Swiss mountain community*, Cambridge University Press, Cambridge, 1981; (trad. it.) *In equilibrio sopra un alpe. Continuità e mutamento nell'ecologia di una comunità alpina del Vallese*, La Nuova Italia Scientifica/Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina, Roma/San Michele all'Adige, 1996.
- U. PFISTER, «Le petit crédit rural en Suisse aux XVIe-XVIIIe siècles», in: *Annales ESC*, XLIX (1994), pp. 1339-1357.

- M.A. ROMANI, «Introduzione», in: *Cheiron*, IV, 1987, pp. 4-12.
- H. ROSENBERG, *A negotiated world: three centuries of change in a French Alpine community*, Universit of Toronto Press, Toronto, 1988; (trad. it.) *Un mondo negoziato. Tre secoli di trasformazioni in una comunità alpina del Queyras*, Carocci/Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina, Roma/San Michele all'Adige, 2000.
- G. SCARAMELLINI, «Fra unità e varietà, continuità e fratture: percorsi di riflessione e ambiti di ricerca nello studio del popolamento alpino», in: G. COPPOLA, P. SCHIERA (a cura di), *Lo spazio alpino: area di civiltà, regione cerniera*, GISEM, Liguori, Napoli, 1991, pp. 49-66.
- G. VEYRET-VERNER, «Le problème de l'équilibre démographique en montagne», in: *Revue de géographie alpine*, 37, 1949, pp. 331-342.
- P.P. VIAZZO, D. ALBERA, «Population, resources, and homeostatic regulation in the Alps: the role of nuptiality», in: *Itinera*, 5-6, 1986, pp. 182-231.
- P.P. VIAZZO, *Upland communities. Environment, population and social structure in the Alps since the sixteenth century*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989; (trad. it.) *Comunità alpine. Ambiente, popolazione, struttura sociale nelle Alpi dal XVI secolo a oggi*, Il Mulino, Bologna, 1990.
- P.P. VIAZZO, «Les modèles alpins de mortalité infantile», in: *Annales de démographie historique*, 1994, pp. 628-652.
- P.P. VIAZZO, «La mobilità del lavoro nelle Alpi in età moderna e contemporanea: nuove prospettive di ricerca tra storia e antropologia», in: G.L. FONTANA, A. LEONARDI, L. TREZZI (a cura di), *Mobilità imprenditoriale e del lavoro nelle Alpi in età moderna e contemporanea*, CUESP, Milano, 1988, pp. 18-23.
- P.P. VIAZZO, *Introduzione all'antropologia storica*, Laterza, Roma-Bari, 2000.
- P.P. VIAZZO, «Il modello alpino dieci anni dopo», in: D. ALBERA, P. CORTI (a cura di), *La montagna mediterranea: una fabbrica d'uomini? Mobilità e migrazioni in una prospettiva comparata (secoli XV-XX)*, Gribaudo, Cuneo, 2000, pp. 31-46.

Introduction

Fairly close in time and space to SPEA 5.2 (i.e. in Cembra, Trentino, during Easter week 2000) a group of researchers was carrying out part of the field work pertaining to a still unusual project in the social sciences: the exploration of the acoustic environment of a community. The project is called «Acoustic Environments in Change» (AEC).

There are two sets of questions, among others, for which this project attempted to find some answers. They are:

- 1) *What can the sounds of everyday life tell us about the social, economic, cultural and other aspects of a community? And, more specifically, What can we find out about the changes that occurred in these areas when we compare today's sounds with the ones that could be heard, say, 25 years ago?*
- 2) The second set of questions is, so to speak, the reverse of the first one. *What social, economic, cultural and other phenomena do reflect themselves in the sonic environments of a community? And, Which changes in particular do affect the sounds?*

Questions of this kind have so far been rarely asked in the social sciences or human geography, with the exception of the Finnish geographer J.G. Granö, who in his «Reine Geographie» attempted to use all sensory stimuli as relevant indicators about the environment ⁽¹⁾. As a rule, sound, due to its volatile nature, is regarded as an unreliable source of information in academia undertakings. We are speaking here, thus, about pioneering work the contours of which, inevitably, are not yet completely defined, but which, we believe, holds an important potential.

About the project

Let me give you a very brief overview of the project and its background. AEC has its roots in the absolutely first study of this kind, the *Five Village Soundscapes*, carried out by the Canadian composer and theorist R. Murray Schafer and his collaborators in the context of an ambitious undertaking called «The World Soundscape Project» (WSP) ⁽²⁾. After publishing the acoustic portrait of the city where he was living at



the time, *The Vancouver Soundscape*, and extensive field work across Canada, Schafer decided to set out for a comparative study of five European villages located in France, Scotland, Sweden, Germany, and Italy. Cembra, the only mountain community in the list, was the village chosen to represent Italy.

Schafer's approach was versatile and rich of, I dare say, genial intuitions. He did not, and could not possibly, lay claims to methodological rigor as he was venturing into a totally new area. The field work activities ranged from sound preference questionnaires to vehicle counts, from sound level measurements in various locations to the reconstruction of the «sonic history» of the community (this meant finding out about the arrival of the first cars, radios, etc.), from periodic recordings in a specific location to «sound walks», from finding (and possibly re-activating) forgotten sounds to mapping daily sound schedules and yearly sound calendars.

After publishing his main theoretical text, *The Tuning of the World* ⁽³⁾, Schafer returned to devoting himself mainly to composition, but his work was seminal. It set off a by now international movement of soundscape studies, which we will not examine here. His *Five Village Soundscapes* inspired other undertakings of this kind, such as the study on Swiss rural soundscapes co-ordinated by the geographer Justin Winkler ⁽⁴⁾.

AEC is based on the idea of adding, so to speak, a longitudinal dimension to such comparative studies. In fact, the main part of the project consists in re-visiting the five villages examined by the WSP plus studying a sixth one, ex novo, in Finland ⁽⁵⁾.

The project is co-ordinated by Dr. Helmi Järviluoma, university of Turku. The core group of the researchers who carry out the field work in the villages consists of three ethnomusicologists and one Media Arts student who assists in the technical aspects of acoustic, photographic and on-line documentation. The project avails itself of scientific and artistic collaboration from a wide range of soundscapers - from music theorists to composers to media experts to architects - in six European countries.

In the year 2000 the project had entered its field work phase. At the time of SPEA 5.2 the group was studying the village of Dollar in Scotland. This is the reason why they could not be present at the seminar and I - having participated both in the 1975 and the 2000 edition of the Cembra research - was asked to inform you about the project.

In her paper Noora Vikman, one of the core group of the AEC team and specifically in charge for Cembra, gives her account of this «unfinished listening tour», as she has called it once.

It is not yet possible to present any conclusions or to formulate some well-wrought answers to the questions I have mentioned at the beginning of this address.

What I would like to share with you, though, are some partial data and some impressions that are related to those questions.

One element that struck us very soon after arrival was an element of absence, i.e. the absence of the steady drone produced by the many fountains in the village, or rather in what is now the old part and 25 years ago had been the only part. That drone was conspicuously present in the recordings of 1975, but now these fountains are dry. We found out that this had to do with the sharp increase of population in the village; now the available drinking water, which in the past fed also the fountains, is barely sufficient for the households.

Now, if one chooses to confine oneself to the crude fact of the population increase one may object that this fact obtrudes itself immediately on the observer; the size of the village has, indeed, almost doubled. But: the absence of the fountain sound denoted a decrease in livelihood of the old part, one *sensed*, subjectively, that the old narrow streets and irregular piazzas were no longer the main agora of the community.

This was confirmed by the fact that in the old town now you hear definitely fewer human voices, especially children's voices. A first, spontaneous guess was that the sharp drop in birth rate that afflicts most of Italy had not spared Cembra. This turned out not to be true at all. What has happened instead was that the children no longer play informally in the streets and piazzas, but go to the new, well-equipped playground just outside the village, or, on occasion, to the even newer sports field that is five minutes away. The old pub and inn in the old village, once a main center for social activities, has been in restoration for some years. In the meantime the adult population has moved its leisure headquarter to a newer hotel just outside (they tend to go there by car, of course). Or else they choose to watch TV or hop into the car to go to Trento with its more exciting attractions.

Again, it is obvious that findings of this type can easily be reached at through other means, but I would like to say that by following the «acoustic path» they acquire a quality which otherwise is often missing.

I may report that during the field work period there was a very successful public meeting between the AEC team and the population in the city hall of Cembra. Apparently our remarks made sense to the inhabitants because at the end the mayor presented his plans for the improvement of the sonic environment of the village, including the re-activation of the fountains and measures to bring the children back to playing in the streets and piazzas.

There appears to be a strong, but yet to be explored, link between sound and the sense of place. One of the questions in the sound preference test was: «What is the sound your cherish most in your community, which sound would you like to take with you on a desert island?» Both in 1975 and 2000 the majority answered: «The bells». Sounds, that is, which next to their acoustic attractiveness are still appreciated in their role as synchronizers of community rhythms.

Notes

- (¹) J.G. GRANÖ, «Reine Geographie. Eine methodologische Studie beleuchtet mit Beispielen aus Finnland und Estland», in: *Acta Geographica*, 2 (2), Helsinki, 1929.
- (²) R. M. SCHAFER (ed.), *Five Village Soundscapes*, The Music of the Environment Series, No. 4., Vancouver: World Soundscape Project/A.R.C. Publications, 1977.
- (³) R. M. SCHAFER, *The Tuning of the World*, McClelland and Stewart/Knopf, Toronto/New York, 1977.
- (⁴) J. WINKLER (ed.), *Klanglandschaften. Untersuchungen zur Konstitution der klanglichen Umwelt in der Wahrnehmungskultur ländlicher Orte*, MS, Basel, 1995.
- (⁵) H. JÄRVILUOMA, *Acoustic Environments in Change - Improvement of sustainable qualities and strategies for local action*, MS, Turku, 1999.

Tra storia locale e storia generale: il caso di Primiero medioevale

di Ugo
PISTOIA



Sembrano lontane ormai, anche se ancora ricche di fascino e di suggestioni, le pagine iniziali di *Civiltà e imperi*⁽¹⁾. La montagna di Braudel, pur brulicante di uomini, era un mondo primitivo privo di storia, privo anche di storia «fredda»: «la sua storia [della montagna] sta nel non averne»⁽²⁾. Da allora Clio ha risalito molte vallate alpine, contribuendo a rivedere forse la visione negativa del pur grande e amato storico francese⁽³⁾. Oggi difficilmente il carattere complementare della montagna rispetto a quello della pianura, e delle città di pianura, viene messo in discussione. Sempre meno la categoria interpretativa della marginalità ricorre nel circoscrivere i problemi dell'organizzazione politica e istituzionale, la struttura economica, la composizione sociale, l'andamento demografico, i flussi demografici, le forme della religiosità, l'inquadramento ecclesiastico delle aree montane. Sempre più spesso, anzi, coppie oppostive come centro/periferia, centralità/marginalità, sono reinterpretate alla luce di paradigmi nuovi, più duttili (non per questo necessariamente «deboli»), che permettono di cogliere nella loro complessità la storia di una vicenda secolare, che a tutto si presta tranne che a essere interpretata in termini desolatamente dicotomici.

A una rilettura della storia della montagna si presta egregiamente anche la storia «locale». Le virgolette sono d'obbligo almeno in questa prima parte del mio breve intervento. Che cosa sia la storia locale, quali i suoi rapporti con la storia generale: sono temi sui quali si è ampiamente dibattuto e che spesso sono stati segnati dalle forti nevrosi metodologiche della riflessione storiografica italiana⁽⁴⁾. Conviene forse limitarsi a richiamare alcune provvisorie conclusioni operative, anche perché difficilmente potremmo dire e aggiungere qualcosa di nuovo a quanto già è stato detto sinora.

Innanzitutto: pochi studiosi accettano ormai come realmente significativa, se presa alla lettera, la contrapposizione storia locale/storia generale, nel senso che gli stessi due termini del problema risultano difficili da definire e precisare con esattezza: difficile – in tempi di specializzazione estrema anche in campo storiografico – fissare in modo univoco il concetto di storia generale, ma ancor più difficile dare una definizione precisa del concetto di storia locale⁽⁵⁾. Tutti i lavori degli ultimi anni convergono su questo punto, pur partendo da posizioni ideologiche e da pratiche storiografiche spesso molto distanti tra loro. Estremamente im-

probabile risulta intendere la storia locale come genere storiografico dotato di un proprio statuto, mentre non manca chi vede addirittura come già da tempo priva di esistenza la storia locale, almeno così come tradizionalmente intesa⁽⁶⁾. Proviamo a pensarci: che cosa intendiamo noi per storia locale? Mi rendo conto che in questa sede alle difficoltà intrinseche si aggiungono anche quelle linguistiche, legate ad ambiti disciplinari diversi. So che l'aggettivo «locale» potrebbe suonar male di per sé in un ambiente segnato da una forte, nutrita presenza di antropologi, ma so, anche grazie a questi seminari e alla loro impostazione, che possiamo cominciare ad intenderci molto meglio. Che cosa significa dunque storia locale? Storia di paese⁽⁷⁾, storia di città, storia regionale, storia di istituzioni politiche o religiose studiate in ambiti geografici limitati o addirittura puntiformi? Significa storia di comunità? Qui si apre subito un'altra parentesi che complica ulteriormente le cose: che cosa significa comunità? Inutile infatti stare a sottolineare la polisemicità di questo termine, sul quale comunque torneremo tra poco. Potremmo continuare a lungo in questa interrogazione senza arrivare a delineare compiutamente un concetto, quello di storia locale, così ampio e così sfuggente. Tralasciamo moltissime e altrettanto importanti questioni (la tradizione degli studi di storia locale, la committenza, l'*exploit* degli studi a partire dagli anni '70 e i motivi di questa crescita esponenziale, i destinatari o, come si vuole con orribile termine, i fruitori⁽⁸⁾) per giungere a un abbozzo di conclusione, provvisorio fin che volete ma, per quanto ci riguarda, molto utile dal punto di vista pratico.

Il confine tra storia locale e storia generale è oggi, nel vivo della pratica storiografica, nel dispiegarsi concreto del mestiere di storico – fatta eccezione per gli studi di taglio etico-politico, per intenderci, che richiedono altro tipo di considerazioni – estremamente labile, se non evanescente⁽⁹⁾. Se pensiamo alla storia locale come «formulazione di domande di carattere generale» a una documentazione relativa ad un ambito circoscritto, possiamo capire quanto intendo dire. Piccolo, marginale quanto si vuole, «locale» appunto, può essere l'oggetto di studio. Quel che importa è poi «l'analiticità dell'impostazione»⁽¹⁰⁾, la coerenza e la «densità» del questionario attraverso la griglia del quale l'oggetto di studio è fatto passare, la conoscenza dei ferri del mestiere (la famosa cassetta degli attrezzi) da parte di chi prepara il «questionario», raccoglie le risposte, le organizza e le studia, le compara e le confronta con quelle provenienti da casi analoghi, spazialmente contigui o distanti: quel che conta, insomma, è il saper destreggiarsi con gli strumenti critici che la metodologia più aggiornata oggi offre. In un recente, straordinario libro di «storia locale» (che, ovviamente, locale non è) avente per oggetto una vicenda di bravi e banditi in una cittadina del Veneto montano nella prima metà del Seicento, l'autore fa dire a un suo alter-ego:

«È in questa prospettiva che mi valgo degli archivi della mia città. La mia città mi basta e avanza perché io me la figuro come un laboratorio e i laboratori non importa dove sono, conta l'attrezzatura»⁽¹¹⁾.

Laboratori «delocalizzati» per dirla con i sociologi, per una ricerca «localizzata»⁽¹²⁾. Niente a che vedere, insomma, con il modo di «fare storia locale» su cui ironizzava sagacemente M. Isnenghi alcuni anni fa⁽¹³⁾. Penso che questo basti a circoscrivere l'ambito in cui cerchiamo di muoverci e dentro il quale si muovono, certo con ben altra eleganza e disinvoltura, molti studiosi di storia oggi. Storia locale o, appunto, ricerca localizzata, è stata da noi sperimentata in una particolare versione di storia di comunità⁽¹⁴⁾. I due campi non sono né semanticamente né storiograficamente sovrapponibili⁽¹⁵⁾, ma certo risulta assai facile anche nella percezione dei non addetti ai lavori pensare a «storia locale» come storia di una specifica comunità. Anche qui, però, rischiamo di perderci subito in una selva di definizioni, a meno che non ci rassegniamo pragmaticamente a vedere e accettare anche questo concetto come «paradigma debole»⁽¹⁶⁾, scartando a priori quella pur così diffusa – fortunatamente, ma è magra consolazione, non in ambito accademico – di piccola patria, eletto luogo del destino dove si radicherebbero etnia, lingua, tradizioni.

E allora comunità come unità fisica, sociale e antropologica oppure unità giuridica, civile e religiosa, oppure ancora entità giuridica costituita da capifamiglia⁽¹⁷⁾. Nel nostro caso si tratta essenzialmente di un'unità giuridica, un comune di valle, cui si sovrappone, senza identificarsi completamente, un'unità religiosa. Questa comunità è colta nella fase «alta» del suo sviluppo, tra XIII e XIV secolo. La valle di Primiero occupa oggi il lembo orientale del Trentino, ai confini con il Veneto: posizione singolare, che non ha mancato di influenzare anche gli studi che, con esiti non sempre convincenti, hanno cercato di ricostruirne le vicende, dall'opera del Montebello del 1793 a quella dello Zieger del 1975⁽¹⁸⁾. Zona di frontiera e di interferenza, prima di entrare nella sfera di influenza tirolese nel 1373 (dal 1401 con l'infeudazione ai signori pusteresi di Welsberg in modo anche giuridicamente definito) era stata oggetto delle mire espansionistiche dei potentati veneti, terreno di scontro tra le grandi famiglie d'Oltralpe, i Lussemburgo e i Brandeburgo. Era stata soprattutto soggetta alla signoria territoriale dei vescovi di Feltre nei secoli centrali del Medioevo. Alle coscienti strategie di popolamento di questi ultimi va fatta risalire molto probabilmente l'origine di insediamenti stabili in valle. Oggetto della nostra indagine è stato questo spazio alpino studiato nel suo configurarsi come unità politico-amministrativa «autonoma» tra XIII e XIV secolo. Storia di una comunità, anzi di un comune, nel suo farsi, nel suo dislocarsi in uno spazio territoriale e politico in cui si contendono il primato altri poteri, locali, regionali e sovraregionali⁽¹⁹⁾. Il nascere e l'affermarsi di questo comu-

ne sono stati visti e collocati, da un lato entro il quadro politico-istituzionale cui si è appena fatto cenno, dall'altro entro il rapporto dialettico tra «la tendenza (dichiarata, ma poi non sempre perseguita) alla razionalizzazione e centralizzazione» dei poteri centrali e la salvaguardia (proclamata, ma poi non sempre realizzata) delle tradizionali «libertà» da parte della comunità»⁽²⁰⁾. Fonte privilegiata, o meglio privilegiata all'inizio, ma non fondamentale o unica, per questo studio è stata una redazione statutaria della seconda metà del '300⁽²¹⁾. Come sappiamo gli statuti comunali esprimono al maggior grado, anche sul piano simbolico, l'affermazione del comune di cui sono espressione e la sua identità. «Fotografano», per così dire, l'organismo comunale, le sue articolazioni burocratiche e amministrative, i suoi rapporti con gruppi e ceti sociali nel momento di massima coesione e autonomia. Nel caso di Primiero il progressivo affievolirsi della loro vigenza ha inizio nel corso del '400 e si fa dato politicamente e amministrativamente rilevante sul finire del secolo e all'inizio di quello successivo, allorché l'appello alla loro autorità da parte degli *homines* di Primiero al fine di salvaguardare antichi diritti e prerogative appare inesorabilmente perdente, manifestazione palese di una sconfitta e di un arretramento definitivo rispetto ai poteri forti esercitati in valle.

Accennavo prima alla pluralità di fonti usate per studiare questa vallata alpina nel tardo Medioevo. Notizie e informazioni più immediate rispetto agli statuti, maggiormente «in presa diretta» per quanto, intendiamoci, non irenicamente neutrali, sono quei documenti pubblici e semipubblici (il più antico risale al 1201), certo non numerosi ma provvidenzialmente conservati negli archivi parrocchiali della valle⁽²²⁾. Sono state queste testimonianze che ci hanno aiutato a capire molto – o quel poco che si poteva – di quella trama di poteri locali e sovralocali o extralocali che innerva la vita istituzionale e sociale di questa realtà alpina. Mancano invece, per il periodo preso in considerazione, fonti che possano ricostruire compiutamente le vicende della comunità come ecosistema, mancano completamente quelle che solitamente permettono di ricostruire il reticolo familiare o il tessuto economico, manca per lo più ogni sorta di dato quantitativo. Tutto questo ha ovviamente costituito un ostacolo alla ricerca, ma ha anche permesso, sia pure in via negativa, di far svanire sul nascere sogni globalizzanti o vane aspirazioni a un qualsivoglia progetto di storia «totale» della valle. Una riprova, se volete, che almeno per alcuni periodi, una comunità non mostra «alcuna adattabilità per l'esame in vitro» mentre si presta ad essere analizzata efficacemente solo nel fluire della storia, dentro spazi e tempi precisi.

L'ambito comunitario cui inevitabilmente, sia la fonte statutaria, sia gli altri documenti rinviano, non ha per noi risonanze nostalgiche⁽²³⁾. Riteniamo anzi che anche in questo caso un corretto uso delle fonti sia

uno dei più salutarî (certo, difficili) esercizi di smascheramento dell'ideologia, di riconoscimento delle distanze e delle differenze, degli elementi di dinamicità e anche, in questa occasione, delle forti contraddizioni che segnano un Medioevo «montano», che vive di luci e di ombre, ma che non è ancora completamente restituito alla sua dignità. Mi sembra anche questo un modo per evitare le secche delle facili generalizzazioni omologatrici sia alle sempre più insopportabili e tuttavia sempre risorgenti e ricorrenti richiami mitologici alle «piccole patrie» e alle rappresentazioni ideologiche delle comunità con tutti gli orpelli e l'armamentario del caso, i richiami al «proprio», all'«autentico», al «puro», all'«originario», alla «terra», alle «radici» (24).

Note

- (1) Pensato e in gran parte scritto negli ultimi anni '30 del '900, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, fu pubblicato in Francia nel 1949. Qui si cita dall'edizione italiana, F. BRAUDEL, *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II*, Torino, 1976.
- (2) F. BRAUDEL, *Civiltà e imperi*, p. 18.
- (3) J.F. BERGIER, «Clio sur les Alpes», in *Histoire des Alpes. Perspectives nouvelles* = *Geschichte der Alpen in neuer Sicht* (=Schweizerische Zeitschrift für Geschichte, 29, 1979,1), Basel-Stuttgart, 1979, pp. 3-10. Sul ruolo di Bergier nel rinnovamento degli studi di storia della montagna si veda M. CASSANDRO, «Jean-François Bergier e la storia delle Alpi», in M. KÖRNER et F. WALTER (a cura di), *Quand la montagne aussi a une histoire. Mélanges offerts à Jean-François Bergier*, Berne-Stuttgart-Vienne, 1996, pp. 27-36. Sui diversi approcci alla storia della montagna da parte di Braudel e di Bergier si veda L. ZANZI, «Ripensare la montagna in chiave di storia ambientale. Un excursus critico storiografico da Fernand Braudel à Jean-François Bergier», in *Quand la montagne aussi a une histoire*, pp. 37-56.
- (4) Imprescindibile punto di riferimento per il dibattito sul concetto di storia locale è *La storia locale. Temi, fonti e metodi della ricerca*, a cura di C. VIOLANTE, Bologna, 1982. Si veda anche F. DE GIORGI, «La storia locale», in: *La storiografia italiana degli ultimi vent'anni*, III. *L'età contemporanea*, Roma-Bari, 1989, pp. 253-286 e la recente, importantissima e puntuale messa a punto di L. BLANCO, «Storia locale, storia generale, microstoria. Alcune riflessioni», in R. TAIANI, (a cura di): *Le vesti del ricordo. Atti del convegno di studi sulle politiche e le tecniche di gestione delle fonti per la storia locale in archivi, biblioteche e musei*, Trento, Palazzo Geremia, 3-4 dicembre 1996, Trento, 1998, pp. 9-28. A quest'ultimo contributo facciamo riferimento per un quadro aggiornato degli studi sull'argomento.
- (5) Molto chiaro a questo proposito è G. TOCCI, *Le comunità in età moderna. Problemi storiografici e prospettive di ricerca*, Roma, 1997, p. 21.
- (6) TOCCI, *Le comunità*, pp. 19, 23.
- (7) L. VANZETTO, «Le "storie di paese" alle soglie del Duemila», in F. CAVAZZANA ROMANELLI, L. PUPPI, (a cura di), *Storia locale e storia regionale. Il caso veneto. Atti del convegno di studi*, Treviso 12 marzo 1994, Vicenza, 1995, pp. 37-48. Nello stesso volume si veda il gustoso contributo di D. GASPARINI, «Il mestiere dello storico locale», pp. 49-55 e, sul rapporto ricerca-documentazione, F. CAVAZZANA ROMANELLI, *Storia locale e fonti d'archivio*, pp. 56-69.
- (8) Una panoramica su questi aspetti è offerta da C. VIOLANTE, «Gli studi di storia locale tra cultura e politica», in: *La storia locale. Temi*, pp. 15-31.

- (⁹) Non si equivochi ovviamente: tutto questo non significa che la nostra storiografia non produca studi di storia generale e di altissimo livello: limitandoci all'ambito della medioevistica italiana, si pensi ad esempio ai lavori di Giovanni Tabacco e della sua scuola.
- (¹⁰) C. GINZBURG, «Intorno a storia locale e microstoria», in: P. BERTOLUCCI e R. PENSATO, (a cura di), *La memoria lunga. Le raccolte di storia locale dall'erudizione alla documentazione*, Milano, 1985, p. 23.
- (¹¹) G. CORAZZOL, *Cinegrafo di banditi su sfondo di monti. Feltre 1634-1642*, Milano-Feltre, p. 254.
- (¹²) G. TOCCI, *Le comunità*, p. 17.
- (¹³) M. ISNENGHI, «Le due leggi dell'arte», in: *La storia locale. Percorsi e prospettive*, Brescia, 1992, pp. 27-28.
- (¹⁴) Mi riferisco a *La valle di Primiero nel Medioevo. Gli statuti del 1367 e altri documenti inediti*, a cura di U. PISTOIA, Venezia, 1992, nel quale la pubblicazione di una fonte è occasione per tentare di ricostruire la fisionomia di una comunità nel suo costituirsi in rapporto ai poteri che si formano o si scontrano nel territorio da essa occupato.
- (¹⁵) G. TOCCI, *Le comunità*, p. 10.
- (¹⁶) E. GRENDI, *Storia di una storia locale. Perché in Liguria (e in Italia) non abbiamo avuto una local history?*, in: «Quaderni storici», 82 (1993), p. 141.
- (¹⁷) G. LEVI, *Villaggi*, 16 (1981), in: «Quaderni storici», p. 12-13.
- (¹⁸) G.A. MONTEBELLO, *Notizie storiche, topografiche e religiose della Valsugana e di Primiero*, Rovereto, 1793 (rist. anastatica Sala Bolognese, 1986); A. ZIEGER, *Primiero e la sua storia*, Trento, 1975.
- (¹⁹) Cfr. G. TOCCI, *Le comunità*, p. 25.
- (²⁰) G. TOCCI, *Le comunità*, p. 31.
- (²¹) Si tratta degli statuti del comune generale di valle dei quali si ha una prima notizia già nel 1273. Se ne veda la trascrizione in *La valle di Primiero*, pp. 91-157.
- (²²) Sulla produzione documentaria italiana nel Medioevo, si veda P. CAMMAROSANO, *Italia medievale. Struttura e geografia delle fonti scritte*, Roma, 1991.
- (²³) Per una critica al concetto di comunità cfr. R. ESPOSITO, *Communitas. Origine e destino della comunità*, Torino, 1998, pp. IX-XXXVI.
- (²⁴) Sembrano considerazioni scontate, di puro buon senso. Nel caso questo non bastasse, sono sempre utili, per quanto non più *à la page*, le pagine di T. W. ADORNO, *Terminologia filosofica*, Torino, 1975, pp. 154-157 o, soprattutto, dello stesso Adorno, *Il germe dell'autenticità*, Torino, 1989. Per restare in ambito più strettamente storiografico non vanno dimenticate le osservazioni di M. BLOCH, *Apologia della storia*, Torino, 1972³, pp. 43-48, sull'*idolo delle origini*. [Prima di licenziare le bozze di stampa riusciamo a leggere M. BETTINI, *Contro le radici. Tradizione, identità, memoria*, in: «Il Mulino», 50, 2001, n. 1, pp. 5-16, che ci sembra autorevolmente corroborare quanto sopra affermato].

Flussi migratori tra le zone alpine e due comunità della pianura veneta nel XVII secolo: Vaccarino e Tremignon

di Daniele
RAMPAZZO



Questo studio vuole rappresentare un contributo alla storia dei rapporti tra le comunità alpine (e prealpine) e i territori della pianura veneta. Una storia spesso sconosciuta, soprattutto per quanto riguarda la parte settentrionale dell'attuale provincia di Padova, in altre parole quel territorio comunemente definito «Alta Padovana» ⁽¹⁾.

La zona qui presa in esame è compresa nell'attuale Comune di Piazzola sul Brenta (dal punto di vista amministrativo in provincia di Padova ma ecclesiasticamente posto sotto la diocesi di Vicenza) e si trova a poco più di una decina di chilometri da Padova in direzione nord-ovest.

Più esattamente, l'area in questione costituisce la parte meridionale di questo territorio comunale ed è composta dalle limitrofe parrocchie di Vaccarino (San Michele Arcangelo) e di Tremignon (San Giorgio).

Da sempre questo territorio, lambito dal fiume Brenta, ha avuto dei contatti con zone montane: esso infatti, per buona parte, è interessato dalla direttrice di marcia del cosiddetto «Arzeron della Regina», antica strada romana, che certamente insiste su un precedente tracciato paleoveneto, storicamente usata dai pastori dell'Altopiano di Asiago per la transumanza ⁽²⁾.

Questa via rappresentava un importantissimo collegamento (sia dal punto viario che commerciale) tra i Sette Comuni (da cui scendevano i pastori con le loro pecore) e la romana *Patavium*, famosa fin dall'antichità per le sue lane ⁽³⁾.

Pertanto, il territorio esaminato in questo lavoro si viene a porre, storicamente, in una posizione privilegiata per esaminare i flussi migratori tra zone montane e zone di pianura.

Questa ricerca è stata condotta esclusivamente su materiale d'archivio inedito, costituito da:

- Registri parrocchiali, conservati parte negli archivi delle parrocchie interessate da questo lavoro e parte nell'archivio della Curia vescovile di Vicenza;
- Atti notarili, rogati a Piazzola sul Brenta nel XVII secolo e conservati presso l'Archivio di Stato di Padova ⁽⁴⁾;
- Note di pascolo, conservate nel Fondo Pensionatico (fondo non ordinato e non inventariato) custodito presso l'Archivio di Stato di Padova ⁽⁵⁾.

Quest'ultimo fondo, che ho già esaminato e utilizzato in occasione del mio citato lavoro sulla pastorizia transumante nel territorio di Camposampiero⁽⁶⁾, si è rivelato una scoperta molto interessante, tale da meritare ulteriori studi. Si tratta, come dicevo, di un fondo non inventariato e non ordinato, composto da 17 buste contenenti materiale estremamente vario e frammentario relativo al diritto di pensionatico, afferente ad un vasto periodo cronologico compreso tra i primi del Quattrocento e la metà dell'Ottocento, secolo in cui avvenne la sua abolizione⁽⁷⁾.

Il periodo cronologico preso in esame in questo lavoro è il XVII secolo, anche se le fonti consultate purtroppo presentano delle lacune, tali da non coprire interamente tutto il secolo.

Infatti, per la parrocchia di Tremignon, disponiamo della serie completa dei registri canonici (nascite, matrimoni, morti), che iniziano però dal 1632 per i battesimi e dal 1633 per gli altri registri. Per Vaccarino invece, abbiamo la possibilità di coprire tutto il secolo, ma manca il registro dei matrimoni.

Nonostante ciò, i dati che ho estrapolato (ordinati e rappresentati nelle tabelle allegate a questo lavoro) sono significativi in quanto presentano delle costanti:

- *Il «peso» delle persone provenienti dall'area alpina e prealpina nelle due comunità prese in esame, relativamente al periodo esaminato, è assolutamente modesto.*

Infatti, se consideriamo i tre fattori che definisco emblematici di un rapporto «di integrazione» montagna-pianura, ossia i casi in cui persone provenienti da aree montane siano testimoni di battesimo, testimoni di nozze oppure si sposino con ragazze/i delle comunità di pianura⁽⁸⁾, notiamo come la percentuale vada dal 2,15% dei matrimoni di Tremignon al 3,90% dei testimoni di battesimo della stessa parrocchia, escludendo l'irrisorio 0,35% (solo due persone in tutto il secolo) dei testimoni di nozze sempre a Tremignon. Per Vaccarino, ricordo ancora, purtroppo mancano i registri dei matrimoni.

- *Percentualmente i dati delle due parrocchie sono pressoché uguali.*

Il che si nota soprattutto per quanto riguarda i nati (1% sul totale) e i morti. Comunque, una leggera preminenza di Tremignon la rileviamo per quanto riguarda i testimoni di battesimo, probabilmente dovuta al fatto che questa località, situata lungo l'Arzeron della Regina, era maggiormente interessata al transito dei pastori transumanti rispetto alla vicina Vaccarino (posta invece in posizione più defilata rispetto a questo asse viario).

Bisogna però affermare che Tremignon, proprio grazie al fatto di trovarsi lungo un'importante via di transito, era più popolata di Vaccarino.

Infatti, grazie ai dati di alcune visite pastorali rintracciate presso la Curia vescovile di Vicenza, abbiamo, per il XVII secolo, una media di 500 abitanti a Tremignon contro i 250/300 di Vaccarino. In pratica, circa il doppio.

Riporto, per correttezza, i dati relativi alla popolazione delle due parrocchie. Dati rilevati dalle visite pastorali.

TREMIGNON		VACCARINO	
15/4/1617	n. 500 ⁽⁹⁾	12/7/1641	n. 250 ⁽¹²⁾
13/7/1641	n. 450 ⁽¹⁰⁾	2/5/1659	n. 300 ⁽¹³⁾
2/5/1659	n. 600 ⁽¹¹⁾		

– *La stragrande maggioranza delle persone individuate nella zona in esame sono pastori transumanti.*

Infatti, su 167 persone provenienti da zone montane, ben 150 (ossia il 90%) sono pastori. Essi provengono quasi esclusivamente dall'Altopiano di Asiago (138, ossia il 92%) e dal Feltrino (8, ossia il 5,33%). Si rilevano inoltre tre presenze provenienti da Castel Tesino e una da Borsò, ai piedi del massiccio del Monte Grappa.

Il fenomeno della pastorizia transumante si spiega con il diritto di pensionatico, ossia quel particolare diritto

«... che taluno ha di far pascere nel verno, entro certo spazio detto Posta, le pecore del piano, o del monte, in sui fondi altrui, anche a dispetto del possessore di questi»⁽¹⁴⁾.

Costretti dalle leggi venete, peraltro sempre disattese, ad osservare dei tempi ben precisi per scendere e stazionare nelle pianure, i pastori dei Sette Comuni e montani in generale, non potevano entrare nelle poste prima del giorno di San Michele (il 29 settembre) e vi potevano rimanere fino al giorno della Madonna di Marzo⁽¹⁵⁾ (il 25 marzo). In questo giorno essi dovevano obbligatoriamente partire dalle poste potendo però, fino al giorno di San Giorgio⁽¹⁶⁾ (il 23 aprile), pascolare solo ed esclusivamente sulle pubbliche strade dopodiché, trascorso il giorno di San Marco⁽¹⁷⁾ (il 25 aprile), i pastori dovevano proseguire diritto fino ai rispettivi monti⁽¹⁸⁾, sotto pena di essere cacciati a forza e di perdere gli animali.

I proprietari delle poste-pecore, ossia quei campi soggetti al diritto di pensionatico, erano solitamente nobili veneziani o locali, monasteri, enti ecclesiastici.

Infatti, il più importante proprietario di poste-pecore nell'Alta Padovana era il vescovo di Padova, il quale estende ancora oggi la sua diocesi anche sull'Altopiano di Asiago e sulla fascia pedemontana fino a Valdobbiadene.

Nella zona qui presa in esame, le poste-pecore sono rintracciabili in una «Nota delle Poste di Pecore, ch'esistono nel Territorio Padovano, e quante Peccore possono soffrire al pascolo»⁽¹⁹⁾.

Per la datazione, come riporta un'indicazione scritta sul margine superiore destro del primo foglio, «sembra del 1765 non mai più del 1784, perché nel 1775 fu abolita in villa di Montagnana». Grazie a questo documento veniamo a sapere che la «Posta nelle ville di Tremignon, Toleo, e Vaccarin è del Nob. Sig. Gaetano Savonarola» con una «soffribilità» (ossia con una capacità massima) di 200 pecore.

– *I pastori transumanti non si stabiliscono definitivamente nelle due comunità prese in esame.*

Ne è una prova il fatto che i registri parrocchiali e gli atti notarili che li riguardano, sono compresi cronologicamente nel periodo della «posta», ossia, come sopra riportato, tra settembre e aprile (con qualche presenza segnalata anche in marzo e ai primi di maggio). Nessun pastore montano si trova quindi a Tremignon o a Vaccarino nei mesi estivi, il che fa supporre una presenza solo stagionale legata appunto al fenomeno della transumanza e scandita dai tempi previsti dalla legislazione in materia.

Casi di «radicamento» nel territorio li rileviamo invece nel capoluogo, Piazzola sul Brenta, come attestato dai documenti d'archivio riportati nell'appendice documentaria che chiude questo lavoro.

– *La maggior parte dei pastori provenienti dall'Altopiano di Asiago arriva da Enego (39%) e da Lusiana (34%).*

In pratica, più della metà del totale (73%) proviene da questi due comuni.

D'altronde, la pastorizia ha sempre rappresentato la fonte di sussistenza primaria per Enego, posto ai margini dell'Altopiano, da cui si dipartono i sentieri che permettono di raggiungere la Valsugana e quindi la pianura veneta.

Lusiana invece è posta lungo la direttrice di marcia dell'Arzeron della Regina⁽²⁰⁾. E quindi era assai facile arrivare a Tremignon e a Vaccarino.

– *I «non pastori».*

Oltre ai pastori, le altre figure rilevate nella zona esaminata (17, ovvero il 10% del totale) e di cui non è indicata la professione, provengono da Trento, Cavalese, Carbonin (al confine tra Alto Adige e Ampezzano), Canale del Brenta (Campolongo sul Brenta, nei pressi di Ollero), Friuli (Tarcento) e Canton dei Grigioni (Poschiavo).

Le uniche due figure, di cui viene segnalata l'occupazione, sono un sacerdote (proveniente da Lusiana e testimone ad un matrimonio) e un calzolaio (*calegaro*) proveniente dal Cantone dei Grigioni.

Dovendo necessariamente chiudere questa breve relazione, direi che queste due comunità rurali si presentano interessate da un fenome-

no di «migrazioni temporanee» legate alla transumanza invernale, mentre delle vere e proprie «migrazioni definitive», tali da comportare uno stabilirsi e un successivo radicamento in zona, non si verificano nel corso del XVII secolo.

Ma da un attento esame dei documenti riportati alla fine di questo lavoro, risulta che delle migrazioni definitive si ebbero nel capoluogo, Piazzola sul Brenta.

Un centro, questo, di maggior consistenza demografica ed economica rispetto alle due parrocchie esaminate nel presente lavoro.

Sede di un'importante villa veneta che, fin dall'età veneziana con i Contarini per poi arrivare ai giorni nostri (fino agli anni Trenta di questo secolo) con i Camerini, ha rappresentato per il paese un fulcro attorno al quale si è svolta la vita sociale ed economica.

Una villa, con le relative tenute, che ha certamente rappresentato un'occasione di lavoro per numerose persone provenienti da aree montane.

L'esame di questa zona è solo agli inizi⁽²¹⁾: un'analisi completa potrà giungere solo dallo studio delle circa 90 buste relative agli atti rogati nel Seicento a Cittadella, sede della Podesteria di cui Piazzola faceva parte⁽²²⁾, oltre che dall'esame dei registri canonici conservati presso la Curia vescovile di Vicenza e relativi alle altre parrocchie del territorio di Piazzola sul Brenta.

Ovvero, oltre al capoluogo, Carturo, Isola Mantegna (un tempo Isola di Carturo) Presina.

Rappresentazione dei dati

I dati qui di seguito elencati, hanno lo scopo di rappresentare graficamente l'oggetto di questa ricerca. E costituiscono, se così si può dire, il sunto del lavoro.

In pratica, si è cercato di capire, dal punto di vista quantitativo, il peso demografico e sociale esercitato da persone provenienti da aree alpine e prealpine in due comunità di pianura nel XVII secolo.

Peso demografico, in quanto sono stati enumerati i nati, i morti ed i matrimoni (dato quest'ultimo disponibile, purtroppo, solo per la parrocchia di Tremignon) relativi, appunto, a queste persone, e raffrontati con i totali delle due comunità esaminate.

Peso sociale, in quanto con la rappresentazione dei dati relativi anche ai testimoni, sia di battesimo che di nozze, si è voluto rappresentare (e cercare di comprendere) come un «legame» così importante, come quello rappresentato dai «padrini», avesse legato due mondi diversi, la montagna e la pianura.

Completano il quadro, per una migliore comprensione visiva, due rappresentazioni grafiche relative ai luoghi di provenienza. Visto che

la stragrande maggioranza delle presenze (come evidenziato dai dati espressi percentualmente) proviene dai Sette Comuni Vicentini e considerata la grande frammentarietà delle presenze relative ad altri luoghi montani, si è voluto evidenziare anche quali sono i centri dell'Altopiano di Asiago, quali luoghi di provenienza, in rapporto al totale.

I dati sono stati tratti da registri parrocchiali e atti notarili. Le fonti sono le stesse usate per la costruzione della tabella precedente. Purtroppo i dati non sempre sono omogenei. Come ho già ricordato in precedenza, mancano i registri dei matrimoni della parrocchia di Vaccarino per tutto il secolo, mentre i dati provenienti da Tremignon iniziano dal 1632 (1633 per i battesimi). Per la località di Vaccarino, infine, se abbiamo disponibili i registri dei morti per l'intero secolo, bisogna lamentare una breve lacuna per i battesimi. I registri comprendono il periodo 1600-1688 per poi saltare al 1692 e comunque arrivare all'anno 1700.

Concludendo, possiamo dire che, mentre per Vaccarino disponiamo dei dati per tutto il Seicento, per Tremignon questa disponibilità si riferisce ad un periodo di settant'anni, comprendendo però anche i dati relativi ai matrimoni.

PARROCCHIA DI VACCARINO

Padrini	Madrine	Nati	Totale nati
25	5	14	1168
2,14%	0,43%	1,20%	
Morti	Totale morti		
3	576		
0,52%			

Totale delle presenze rilevate a Vaccarino: 68

PARROCCHIA DI TREMIGNON

Padrini	Madrine	Nati	Totale nati
49	12	16	1564
3,13%	0,77%	1,02%	
Testimoni	Matrimoni	Totale matrimoni di nozze	
2	6	279	
0,35%	2,15%		
Morti	Totale morti		
8	794		
1%			

Totale delle presenze rilevate a Tremignon: 106

TOTALE DELLE PRESENZE RILEVATE, SUDDIVISE PER LOCALITÀ

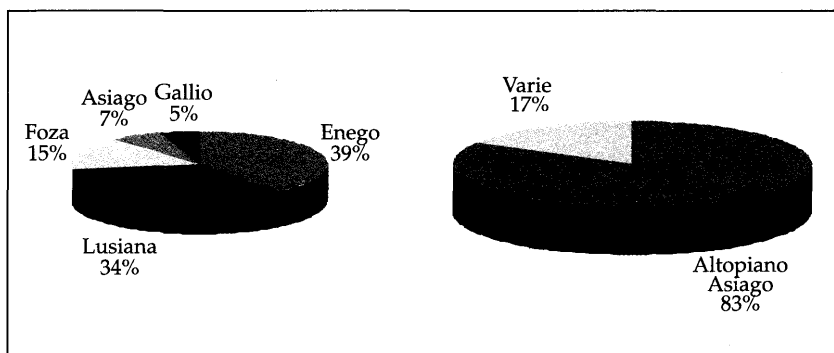
RAMPAZZO

Enego	54	32,33%
Lusiana	46	27,54%
Foza	21	12,57%
Asiago	9	5,39%
Gallio	7	4,19%
Arsiè	5	3%
Campolongo di Brenta	5	3%
Castel Tesino	3	1,80%
Poschiavo	3	1,80%
Tarcento	3	1,80%
Conco	2	1,20%
Vas	2	1,20%
Arten	1	0,60%
Aune	1	0,60%
Borso del Grappa	1	0,60%
Carbonin	1	0,60%
Cavalese	1	0,60%
Feltrino	1	0,60%
Trento	1	0,60%

Totale 167

Raggruppando i dati e suddividendoli per zone omogenee, otterremo:

Altopiano di Asiago	139	83,23%
Feltrino	10	5,98%
Trentino	5	3%
Canale del Brenta	5	3,00%
Grigioni	3	1,80%
Friuli	3	1,80%
Monte Grappa	1	0,60%
Alto Adige	1	0,60%



A conclusione di questo breve lavoro, ho riportato alcuni documenti inediti che testimoniano la presenza di persone (essenzialmente pastori) provenienti da aree alpine e prealpine nell'intero territorio di Piazzola sul Brenta.

Questi documenti sono costituiti da atti notarili di varia natura e non limitati alle sole due parrocchie esaminate in questa ricerca.

Si tratta, infatti, di una breve selezione di atti tratti dal Fondo notarile conservato presso l'Archivio di Stato di Padova, rogati da notai residenti a Piazzola sul Brenta e relativi alla prima metà del Seicento⁽²³⁾.

La trascrizione è documentaria, per cui ho rispettato la punteggiatura del documento originale, mentre le abbreviature sono state sciolte.

Testamento⁽²⁴⁾

In Christi nomine Amen, corendo l'anno della sua Natività 1644, indictione XII, in di de venere, adi 4 del mese di marzo, in villa di Piazzola Teretorio Padovano Giurisditione di Cittadella, et in casa di me Nodaro infrascrito.

Presenti l'infrascritti, ibique messer Bortolamio Bonato qm. Isepo, della villa di Lusiana, locho di sette comuni, Teretorio vicentino (nota sul margine sx.: Et hora abitante in villa di Presina sotto Cittadella) per l'iddio gratia sano del corpo di mente, et di entiero intelletto, considerando la vita de lomo esser sotoposto alla morte non esendogli cosa più certa di quela, vole ordinare li fatti suoi sin et pro, acioche, dopo di lei così piacendo al signor iddio, et alla Beata vergine, Madre del Signore, non nasca qualche disparere fra li suoi parenti, et eredi, ha chiamato me Nodaro infrascrito, acioche scriva il suo testamento, nel modo e forma ut in pro, perciò interrogato se lasia qualche cosa per l'amor de iddio o a lochi pij, risponde e dice, che mancando da questa à miglior vita, racomanda l'anima sua à l'onipotentē iddio et alla Beatisima vergine, et alla corte celestiale di tuti gli angeli del cielo, et che sia sepolito il corpo suo con tute quele spese esequie funerali che alli suoi parenti parerano, interrogato se lasia ad altri risponde e dice che dopo la sua morte lasia erede universale di tuta la sua roba di ogni qualunque sorte che si ritroverà havere al presente la onesta Franceschina, sua diletta consorte, sin che vive senza dimora alcuna, vedoando non vedoando, et dopo di lei se ne sarà vada a chi è quali si aspeta di bona ragione sin il suo testamento, interrogato se lasia altro risponde e dice vole questo. Et dico at immediate la sudeta onesta moglie consendo li beneficii riceuti dal sudeto Bortolamio suo diletto consorte, su ritrova, havere una quantita di dotte che pur asendono alla suma de lire ducenta, val lire 200, vale et ordena manchando da questa à miglior vita prima del sudeto suo marito, sia erede di tuta la mia dotte vivendo,

vedoando non vedoando, et dopo di lei se ne sera, vadi a chi e quali di bona ragion si aspeta, et questo non sia fatto dimora alcuna. Interogadi l'un l'altro se ordina altro risponde tuti doi et dice vole questo sia il suo testamento et ultima sua volonta, è se non potese valere vaglia de ragion di codicilo, è se non potese valer vaglia per donationi e se non potese valer vaglia per l'amor di iddio, et per ogni miglior modo più e siano potese valer per ragion di testamento.

Presenti messer Domenico et Francesco fratelli Negrini quondam Giobatta di detta villa et Girolimo de Domenico, Zuanne de Marco, et messer Zuanne Favero quondam (illeggibile) et messer Vincenzo Negrisolò quondam Valerio, et messer Bortolo Martin quondam Andrea, tuti di detta villa, testimonioj auti et auditi, et rogadi.

Et io Marco Antonio Negrino, qm. Giobattista, della villa di Piazzola, di veneta autoritate, Publico Nodaro Padovano rogado dalle parti scripsi et publicavi.

Divisione di beni ⁽²⁵⁾

In Christi nomine Amen, 1643, indictione XI in di de Sabatto in villa della Tore, Teretorio Vicentino, Giuriditione di Camisan, et Alli 21 di marzo, in casa di missier Baldisera Sandrigo, quondam Piero di detta villa. Presente il sopradito missier Baldisera, et missier Giacomo Vesentin quondam Zamaria, della villa di Tremignon, sotto Cittadella, testimonii vocatti et rogadi.

Ibique missier Isepo et Antonio fratelli del Biancho, quondam Domenico, de Tarcinto, del Friulli, et hora habitante in villa di Tremignon, Teretorio Padovano Distretto di Cittadella. Havendo sin hora, fratelli, visuti in fraterna, et hora per vivere piu pacifici et quietti, da buoni fratelli desiderando vivere disuniti, per potter ogni uno conosere il suo, come è il dovere, hanno chiamato me Nodaro Infrascrito li faccia un Publico, et real Istromento di divisione, a perpetua memoria e chiarezza loro, si che havendo tra essi fratelli, volontariamente et unanimi di accordo, divisso tutto quello si ritrovarano havere sia che beni mobilli quanto stabilli; cosi beni materni come paterni, contentandosi l'una l'altra parte delle cosse hora divise, alla presenza di me Nodaro Infrascrito e testimonii sudeti, prometendo de attendere et mantenere prometendo l'un l'altro, che alcun tempo mai ne eredi suoi potersi dimandar cossa alcuna di ragione sua ma anzi sempre tenir fermo, ratto gratto et in alcuna cosa mai oponere ne contradire, per se overo altri di ragione overo di fatto, sotto obligatione di tutti loro beni suoi presenti ac futuri et cetera.

Dichiarando però che se in alcun tempo, si agumentase e si qualche cosa si cavase di ragione di suo patre, habino da esse diviso il tuto per mitta da buoni fratelli et ogni uno habino da meter la sua metta di spese che andran se venise occasione per tal ragione.

Et io Marco Antonio Negrino quondam Jo Batta della villa di Piazzolla Veneta autoritate publico Nodaro Padovano Rogato ac signo meo solito apotsui scripsi et publicavi et sub signavi.

Divisione di beni ⁽²⁶⁾

In Christi nomine Amen Corendo l'anno della sua Nativitate 1650 indizione terza in di di Marti, Addi 18 Gienaro, in villa della Levà territorio vicentino, et Giurisdizione di Camisan, et in casa della Illustrissima Signora Catarina Tiene, presenti messer Zuane Chandian del quondam Andrea della villa di Boschiera, sotto Cittadella, et messer Bastian Miotto del quondam Zuane, di detta villa della Levà testimonii vocadi et rogadi et cetera.

Ibique messer Bortolamio Masaro del quondam Isepo, de Lusiana, territorio di Vicenza, et hora habitante et comorante in villa di Carturo di Sotto, territorio di Cittadella, et messer Isepo suo nipotte del quondam Batista di detta villa, et habitante et comorante in villa di Barche, teritorio vicentino Havendo sin hora visuti insieme et in fraterna, et hora voler per lavenir voler vivere separati, et conoser ogni uno il suo, come e il dovere et far ogni uno il suo voler come e di ragione, Hano chiamato me Nodaro infrascritto acioche li faccia un Publico instrumento di divisione, a perpetua memoria et a chiarezza loro, contendandosi l'una et l'altra parte volontariamente delle parte fatte tra di loro, facendo tutti per se et eredi et successori suoi, cosi delli beni paterni, quanto di beni materni, prometendosi l'un l'altro mai piu per lavenir potersi dimandar cosa alcuna per tal ragione, anzi promete atendere et mantenere quanto si contiene nel presente istromento di divisione, ne mai opponere ne contra fare anzi tenere sempre fermo ratto gratto sotto obligatione di tutti li suoi beni presenti e futuri et cetera.

Et io Marco Antonio Negrino, del quondam Gio Batista habitante nella villa di Piazzolla, veneta autoritate, Publico Nodaro Padovano rogato dalle parte pubblicamente scripsi et cetera.

Divisione di beni ⁽²⁷⁾

Nel nome del nostro Signor Giesu Christo Amen 1651 indizione quarta in di de venere, Alli 4 del mese di Agosto, in villa di Piazzolla, territorio di Cittadella, et in casa di me Nodaro infrascritto, Presenti, messer-quondam Francesco Negrin, del qm. Gio Batista et Zuane figlioli di Marco Negrini, tutti doi di detta villa, testimonii vocadi et rogadi et cetera.

Ibique messer Zuane, et Antonio Pagani, figliolli di messer Francesco del Castel di Poschiavo, territorio di Grisoni, et hora habitante nella villa di Piazzolla, territorio di Cittadella. Havendo sino ora vissuti insieme, et in fraterna, et volendo per l'avenir vivere separatti, et ogni uno conoser il suo come e il dover, et ogni uno poter far quello li pare, e piazze, ha volontariamente, di un animo di rechordo, da buoni fratelli, diviso tutto quello si ritrovava, over di beni mobilli, di ogni qualonque sorte, et anotta debitti, e chreditti, contentandosi l'un l'altro, delle parte tra di loro fatte, facendo tutti doi per se et cetera non compreso pero li beni stabilli aspetanti, de suo padre et madre, prometendosi, l'un l'altro non potersi dimandar cosa alcuna da alcun tempo per l'avenir, et a chiamato me Nodaro infrascritto a cio che li faccia un publico instrumento di divisione, a perpetua memoria et a chiarezza loro et cetera. Le qual tutte cose, e beni che si contengono nel presente instrumento, di divisione,

prometono tutte due le partti atendere et mantenere, ne mai opponere ne contra fare anzi tenir sempre fermo ratto scritto sotto obligatione, di tutti li suoi beni presenti, e futturi, et cetera.

Dechiarando che Messer Zuane siano tenuto, et obligatto pagare lire novanta, a Michel Chlaser osto in Piazzola, et lire cinquanta, al signor Domenego Brianatto, da Cittadella et lire quaranta, al signor Antonio Chiesaro di Cuttadella et lire quaranta a Paulin Canton da Piazzolla, et lire dieci a Vetur Verza ditto Burchioto, li qualli sono per la sua portione, et parte che li tocha.

Itemm per la portione, li tocha, a Antonio Pagan li tocha lire cento e trenta, da pagar al signor Isepo Baracha da Padoa, Itemm li tocha pagar lire vinti al signor Gio Batista fator del illustrissimo Signor Francesco Contarini, Itemm li tocha pagar lire quaranta tre, al illustrissimo signor Gio Batista Querini, cioe contanti a Zamaria Spigarolo suo regente, Item e obligato pagar lire dieci a Giopo Di Fabri, et sono per la sua portione, non compreso pero il debito che sono da pagar Zuane Tronchon, et anche alla corte de l'illustrissimo signor Marco Contarini, le qualli doverano eser pagatte insieme et in solitto, et ancho il debito di Monsignor Humano, prometendo tutti doi di rispetar sotto obligatione et cetera.

Et io Marco Antonio Negrino, del quondam Gio Batista habitante nella villa di Piazzolla, veneta autoritate, Publico Nodaro Padovano, et de l'onorato Collegio di Cittadella colegiato, scripsi, e pubblicavi.

Dote ⁽²⁸⁾

Nel nome del nostro Signor Giesu Christo, Amen. Corendo l'anno della sua Nativita 1649, inditione seconda Adi 25 del mese di Giennaro, in giorno di luni, in villa di Malspinoso, teritorio vicentino, et Giurisditione di Camisan, et in casa del illustrissimo signor Alesandro Marcello. Presenti messer Gasparo Zambon del quondam Agnolo, et Battista Guagnon del quondam Gierolimo, della villa di Piazzolla, testimonii vocadi et rogadi et cetera.

Ibique sino l'anno 1648 Alli 29 del mese di Dicembre, secondo il ritto Costume di Santa Chiesa Chatolicha romana, e Concillio di Trento, fu contratto vero et legitimo matrimonio, tra messer Antonio Pagan, figliolo di Domino Francesco del Chastel di Poschiavo, teritorio de grisoni, et hora habitante nella villa di Piazzolla, teritorio di Cittadella, da unna et Dona Lugretia figliolla di messer Domenico Petena, Gastaldo del illustrissimmo signor Zuane Marcello dal'altra, et moglie del sudeto messer Antonio Pagan et nel tempo del sudeto contratto matrimonio deto messer Antonio sposo hebe dal sudeto messer Domenico padre della sudeta Lugretia sposa del sudeto Antonio una quantita di beni mobili et planari datti per dote per nome di dotte di Lugretia sua moglie, valor de lire setecento e ottanta: 18 vel Lire 780:18 per conto di dote della sudeta sposa et cetera Come appare per una nota fatta dal Signor Antonio Ottolino, et stimata da messer Mattio Boneto, tutti della villa di Piazzolla, et vedutta da me Nodaro infrascritto li quali mobili sonno li sotto scritti

Prima una casa di pezzo con seradura et chiave stimada Lire 6

Item un stramazzo novo, con cavazale casini novo stimado Lire 62

Item una perponta nova et una schiavina nova Lire 50

Item linzoli di canevo, con lavori, et parte chietti pari doi stimati Lire 28
 Item camise numero dieci, di lin nove, stimate Lire 120
 Item camise numero quatro usade, et due di nove, stimade Lire 30
 Item una vesta di grognan vecchia, con casi et manege fornida Lire 50
 Item una mezzalana turchina fornida, stunada Lire 20
 Item un bocasin fornido con pasaman, et stringe, stimado Lire 24
 Item una carpeta di pano roso, fornida con manege Lire 46
 Item un paro di manege di cosalle, et un paro di lana Lire 8
 Item dui gronbially, novi, uno de venso et laltro di lin fornidi Lire 30
 Item gronbially numero 4 diversi, stimadi Lire 18
 Item gronbially numero sei diversi stimadi Lire 16
 Item intimelle da cusini de lin numero quattro, con cordelle Lire 16
 Item un linsoletto di venso lavorato, et un schietto di venso Lire 24
 Pezze da spalle de lin fornide, numero due Lire 6
 Item pezze da spale numero quattro, nove fornide Lire 8
 Item velli da spalle numero sei, stimadi Lire 12
 Item fasolletti da naso, numero dieci novi, con merli, stimadi Lire 20
 Item un fazzolo da testa novo, con lavoro Lire 8
 Item un paro di calze di stame rosa, Lire 6
 Item una filza di corali, segnadi di perosini di orro Lire 40
 Item (illeggibile) numero undeci Lire 4:8
 Item un pezzeto di grognan, nova, con fornimetti Lire 2:10
 Item dinari contadi, lire sesanta Lire 60
 Item la noviza con quello si ritrova indoso, stimada Lire 18
 Item di contra dote il sudeto sposo li fa de lire 19:2
 Et in tutto asendono alla soma de lire ottocento Lire 800

Le qual tutte robbe cosi mobilli, come dinari, il sudeto Antonio sposo, si la chiama et la sicura sopra tutti li suoi beni di ogni qualonqe sorte, et quella promette ben tenir custodir da ogni ruina rapina et incendio, et in caso di restitucione restituire, tutta overo mezza a chi e quello venira di buona ragione giusta alla forma delli statutti della Magnifica Città di Padova et Cittadella sotto obbligatione di tutti li suoi beni presenti et futturi et cetera.

Et io Marco Antonio Negrin del quondam Gio Batista della villa di Piazzola, de veneta autoritate Publico Nodaro Padovano rogado scripsi et publicavi, me signo meo solito apposui et sub scripsi.

«Fradelanza» di pecore ⁽²⁹⁾

1611 Adi primo Dicembre in Baschiera sotto Cittadella

Si dichiara, per il presente instrumento, come in di sudetto ser Francesco Mattiazzo de detta villa, et ser Menego quondam Francesco Bonato de Luxiana sotto Vicenza unanimi, et d'acordo hano fatto fradelanza de chiapo uno peccore del numero di cento havendo però messo cinquanta per cadauna parte val numero 100. Con pacti modi fra esse terminati, et dichiarati. Declara che detta fradelanza durar debba anni tre continui, con dichiarazione però expressa, che per il primo anno cossi uno, come l'altro siino de libertà continuar essi anni tre,

Item si dichiara anzi patto expreso, che continuando essa fradelanza et anco che non frequentasse se non un'anno del tempo che haverano governato insieme, et che di novo ritornasse dividere ogn'uno habia per mittà di quella robba dividendo fra loro ogni utile, et spexe che havessero fatto per sostentamento de esse pecore. Con dichiarazione ancora, che sperando come desiderano far bene per tutto il tempo che starano insieme con essa fradelanza, che ogni uno debba metter la parte sua di spexa cossi della loro persona et famegli come anco delle peccore, et salarij de famegli se farano de bisogno mettendo ogn'uno la parte sua al modo che la tal fradelanza conviene et da boni amici. Et le qual tutte cosse contenute nel presente instrumento tutte doe le parti promettono sempre tenir, rato, grato atender et mantener sotto obligatione dell'uno et l'altro loro suoi beni presenti et futturi con dichiarazione et patto expreso che tutta la spexa che si farà per esse pecore debano sodisfarsi il tutto ha tempi debiti et consueti, cioe di ano in ano, come da San Giorgio et non facendo tra loro possino trasportarsi et accomodarsi come da veri et fedeli amici.

Et io Zambattista Negrini de Piazzola ho fatto il presente instrumento cossi chiamato et ricercado

Fu al presente ser Mio Zanon habitante con il sudeto Francesco et ser Lorenzo di Calza quondam Gironimo de questa villa di Baschiera testimonij rogadi

Permettendo esso ser Menego ben atendere et governare esse pecore.

Vendita di pecore⁽³⁰⁾

1608 Addi 11 Novembre inditione sexta die Martis in Contrà delle Lime-nelle territorio di Vicenza et jurisdictione di Camisano, et suo distretto in caxa de ser Valentin Lucca figliolo de ser Zamaria testimonii ser Giacomo Sartor, Vincenzo Pertusin de la villa di Baschiera et messer Alesandro Soncin de Carturo hora tutti sotto Cittadella testimonii chiamadi et ricercadi.

Per la presente scrittura si dechiara qui et in ogni altro locco et avanti qual si voglia offitio et Eccellentissimo Magistratto come el Magnifico et Illustrissimo Signor Gioanni Gloria di Padova la vende peccore numero cinquantasei a ser Giacomo Stercole dalle caxe nove di sette Comuni qui presente, et accentante per se heredi, et successori suoi per precio et mercado tra esse parti concluso et accordadi in lire quindeci il paro che importavano lire quattrocen-to, et vinti, con questo patto che el dito ser Giacomo sii in obligo dar et exbor-sar la mittà delle sudette lire quattrocen-to et vinti sotto il Natale prossimo ven-turo et l'altra mittà per tutto S. Marco venturo 1609 con dechiARATIONe et patto expreso che non pagando l'ultima rata sii in obligo dar una segurta bona et sufficiente a Bassano, ovvero in Vicenza piacendo al sudeto Patrone, et de più se bisognasse esso ser Giacomo doversi partir con le sue peccore fuori della Corte del sudeto Signor Zuane suo patrone avanti San Giorgio ovvero San Marco ancora sii in obligo dovergli dar stessa segurtà cossi delle peccore come di ogni altra sorte di debito se ritrovase haver el detto suo Patrone. Obligandosi detto Sig. suo Patrone dargli cara quatro feno per poter sustentar le sue pecco-re et mastelli tre vino, fassine n.o trecento et fasseto uno legne, Item tinaci dui graspe obligandosi detto ser Giacomo pagar dette graspe lire trentaqua-

tro, et sii in obligo el signor Patrone dargli megio stara cinquanta il precio del qual sia il valore che sara nel tempo della sua partita. Promettendo detto ser Giacomo dar di honoranze et regaglia formagio lire sesanta et paro uno agneli da Pasqua di Resurectione boni et sufficienti promettendo detto ser Giacomo attendere et mantenere a quanto se contiene nel presente scritto sotto obligatione di se et beni sui presenti et futuri mobili et immobili. Laus Deo Optimo.

Ego Jioannes Baptista Negrinus Plateole ex imperiale Auctoritate publicus Notarius Vicentinus suprascripsi (illeggibile) exemplari et publicavi.

Pagamento di debito relativo al documento precedente ⁽³¹⁾

1609 Inditione septima die Martis XII mensis Maii in Contracta de Liminelle agro Vicentino et jurisdictione Camisani et sui districti, in domo habitationis Lucae filii Joanis Mariae de Luca Presentibus Filippus Picinato quondam Petri et Joannes Baptista Bonetto quondam Joannis de Villa Bascheriae, Territorius Cittadellae Testimonii vocatis rogatis et cetera.

Per il presente et a cadauna persona si fa e siano et manifesto qui et in ogni loco et avanti qual si voglia offitio et Eccellentissimo magistratto, come ser Giacomo Stercolle quondam Cristan dalle Caxe nove di sette Comuni sotto Vicenza ritrovandose vero et liquido debitore de lire quattrocento et vinti de piccoli al magnifico et illustrissimo signor Gioani Gloria Nobile Padoano et questi per tante peccore venduteagli dal detto illustrissimo signor Gioanni, come ne appare per scrittura autentica fatta per mano di me Nodaro infrascritto in di di marti inditione sexta alli XI del mese di novembre passato dell'anno 1608 con patti et modi et come in quello et cetera. Item oltre esso debito delle sudete lire esso ser Giacomo si ritrova havere havude da messer Battista Bivilaqua fattor et agente del sudeto illustre signor Gioanni suo Patrone diverse altre cise, come megio, sorgo, feno, graspe, et altre spese fatte tutto per sustentamento di caxa sua et delle sue peccore; di modo che havendo fatto esso ser Giacomo tutti gli sui conti con messer Battista Bivilaqua agente del sudeto suo Patrone et (illeggibile) et revisto diligentemente a partida per parte de tuto il dare et l'havere del deto Patrone resta vero, et liquido debitore al sudeto messer Battista Bivilaqua agente, et che fa per nome del sudeto suo Patrone de lire trecento e una soldi sette val Lire 301 soldi 7 del qual debito cioe delle lire 301 soldi 7 el Domino Marco Benedetti quondam Pelegrin de Asiago teritorio de Vicenza permette pagar et sodisfar esso debito in tutto integralmente al detto messer Battista Bivilaqua overo per sentenza il presente scritto per tutto il S. Martino venturo cossi otto giorni avanti come otto dopo iuxta la forma. Promettendo detto Domino Marco attendere e mantenere a quanto e sopra scritto et alla presentia delli sudeti Testimonii sotto obligatione di se et tutti gli beni sui presenti et futuri mobili et immobili.

Tutela di un figlio illegittimo ⁽³²⁾

1636 Inditione Quarta in di de Zobia, adi 3 Luglio in villa de Carturo di sotto oltra la brenta, verso mattina, teritorio de Cittadella e sua Giurisdizione in Casa de messer Marco Mela quondam Valentin, presenti l'infrascritti.

Per la presente scrittura in publica forma, e solene si dichiara come ritrovandosi hora messer Domenego Bagnara quondam Gasparo de Luxiana loco de sette Comuni, et al presente comorante, et habitante nella deta villa de Carturo de sotto ut supra havere un figliolo maschio nominato Gio: Batta non legitimo, è nato di Donna Virginia figliola de ser Zamaria Cavagnolo detto Bravo pur anco lei al presente et similmente suo padre et Donna Catarina madre dela deta Donna Virginia; si che desiderando deto messer Domenego sudeto padre del deto suo figliolo sii arlevato et governato come si debbe in tali obblighi con loro figlioli, onde che esso messer Domenego essendo solo della sua persona non havendo governo cossi di lei come di deto suo figliolo, ha convenuto et accomodato, con la deta Donna Virginia con licentia di suo padre e Madre della detta di voler governar detto figliolo et similmente deto messer Domenego, accioche suo figliolo non vada di malenon volendo protesire all'obbligo suo, come padre sono convenuti in questo modo, che deto messer Domenego Bagnara da, si obliga per mesi sedeci venturi dar lire dieci al mese alla deta Donna Virginia accioche quella governi, et li dii il late per poter meglio quello vivere, et esser arlevato sino al tempo sudeto. Di più si dichiara, che hora si ritrova essa Donna Virginia insieme con suo Padre e Madre haver per avanti habudo sorgo turcho stara dodeci per prezo 20 cossi convenuti, esso messer Domenego si contenta fargli buono lire settantadue in ragione et abonconto delli denarii e salario delli deti mesi 16 et obbligo suo contra quelli; desiderando che finito tutto l'obbligo del'una e l'altra parte tutti siino poi de libertà cossi deto messer Domenego come essa Donna Virginia non potendo ne uno ne l'altro potersi dimandar altro in ragione di quanto si contiene nel sudeto istromento, et tutte le parti esser di sua libertà senza contraditione di sorte, promettendo l'uno e l'altro sempre tenir rato, grato in forma sub obligatione.

Presenti messer Marco Mela quondam Valentin et ser Luca Deverato quondam Paulo tutti doi comoranti in deta villa Testimonii rogadi.

Di più si dichiara come li sudeti sono convenuti, che finiti li mesi 16 sudeti sono acordati di tenir debba esso figliolo anni tre overo quatro sino che li parerà che il deto figliolo sapi ragonar, et esser in miglior statto; deto messer Domenego si obliga e contenta dargli lire quaranta all'anno per sua spesa, et anco tenir quello vestido, e calzado nelli suoi bisogni, come conviene dovendo poi restituir quello al deto messer Domenego, come padre del deto figliolo similmente presenti li sudeti testimonii in di sudeto.

Vendita di beni immobili ⁽³³⁾

Nel nome de Christo nostro Signore et della Beata semper Vergine Maria nostra avvocata, che cossi sia. Corendo l'anno della sua Nativita 1637, jnditione V, in di de luni alli due del mese di Marzo, in villa de Piazzola, teritorio de Cittadella, in casa di me Nodaro infrascrito et presenti messer Marco Fabro e messer Francesco Negrin figliolo de messer Battista, tutti doi della villa de Piazzola, testimonii chiamati et rogadi.

Ibique messer Ieppe Magarotto quondam Stefano, et messer Girolamo quondam Zuane Magarotto de Limena, et al presente abitanti in villa di Ten-

carola sotto la vicaria di Theolo promettendo anco tutti doi insolidum per messer Stefano Magaroto quondam Gasparo suo nepote pupile in propriis suis. Hano dato, venduto et alienato, dano, vendono, et alienano presenti per se e come di sopra di ragione loro propria, et imperpetuo, a messer Francesco Bagnara quondam Gasparo de Luxiana, et che per se e suoi erredi compra, et aquista campo uno, e quarto uno di terra arrativa posta in villa di Piazzola in contrà delle Rive, alla quale a mattina confina l'Illustrissimo signor Agostin Marcello, et da tutte le altre l'Illustrissimo signor Giorgio Contarini salvis et cetera Item quarti tre terra arradora senza vide, con un caxone fabricato di legname et coperto di paglia sopra essa terra, similmente posta in dita villa in contrà del Capitelo, alla quale da tutte quattro confina l'Illustrissimo signor Giorgio Contarini salvando semper de tutta essa terra hora aquistata le più vere e miglior confine se ne fossero, sicche in tutta essa terra assende et si trova campi doi ad havere tenere, godere, et usufrutuare, et farne per deto messer Francesco compratore e suoi herredi il libero suo volere, con tutte le ragioni, actioni, habentie, pertinentie, et usi requisiti ad essa terra, con patto però, et obbligo tra esse parti dechiarito, che per li quarti tre di terra ut supra esso messer Francesco compratore pagar debba lire tre de danari all'anno de livello alla Fabrica della Chiesa di Piazzola, et li altri quartieri cinque ut supra neti d'ogni altra gravezza. Et tutta essa terra che sono campi doi per pretio cossi tra essi parti convenuti in ducati 90 da lire sei, e soldi quatro per ducato; cioe in ragione de ducati 45 del campo qual deto messer Francesco compratore alla presenza delli suddeti Testimonii e me Nodaro infrascritto ha contato esso pretio cioe ducati 90 in tanta moneta d'argento corrente, et usuale alli deti venditori che trovase, con patto peò che essi venditori overo herredi suoi in tempo de anni cinque possino recuperare tutta essa terra hora venduta, con l'exborso però delli ducati 90 et la mettà delle spese dell'instromento hora fatte, et date al Nodaro et non recuperando nel tempo sudeto cioe delli anni cinque esso messer Francesco overo erredi possia astrengere a far detta recuperatione overo essi campi e terra siino venduti liberi et expediti non potendo pretendere più altro sopra essi campi venduti. Dechiarando anci cossi d'acordo, con detto compratore possa tirar tutto l'affitto di essi campi l'anno presente et fa. Dicendo essi venditori non haver quelli venduti ne obligati ad altri se non al presente compratore costituendo essi venditori al detto comprator tutta essa terra ad ogni actual e corporal possesso di essa terra venduta con tutte sue ragioni, giurisdizioni a quelli aspettanti et pertinenti in loco suo come cosa sua propria, promettendo de evictione, e manutentione ad esso aquirente di ogni contrario venisse qui et in ogni altro loco se facesse bisogno, deffendere a tutti suoi dani, spese, et interessi in forma ampla solene e valida ragione sotto obligatione de se stessi e beni presenti e futuri.

PRESENZE, PROVENIENTI DALL' AREA ALPINA E PREALPINA, RILEVATE A TREMIGNON E VACCARINO NEL XVII SECOLO

Cognome e nome	Soprannomi e varianti del nome	Luogo di origine	Presenze	Profess.	Data nascita	Luogo nascita	Data matrimonio	Luogo matrimonio	Data morte	Luogo morte	Causa morte	Padre	Madre	Coniuge	Luogo proven. coniuge	Fonti
AGOSTINI	Di Augustini	Enego	Tremignon	Pastore												APT, Battesimi, 30/9/1699
AGOSTINI Agostin	Di Agostini	Enego	Vaccarino	Pastore												APV, Battesimi, 19/12/1693, 15/4/1695
AGOSTINI Giacomo	Di Gustini, Di Agostini	Enego	Tremignon	Pastore										Maria	Enego	APT, Battesimi, 10/1/1637
AGOSTINI Madalena	Di Gustini, Di Agostini	Enego	Tremignon	Pastore	3/1/1637	Tremignon						Giacomo	Maria			APT, Battesimi, 10/1/1637
AGOSTINI Pietro		Enego	Vaccarino	Pastore												APV, Battesimi, 25/10/1699
ALBERTI Antonio	Carotta	Enego	Vaccarino	Pastore										Cattarina	Enego	APV, Battesimi, 15/4/1695, APV, Morti, 19/4/1695
ALBERTI Bortolamia Maria	Carotta	Enego	Vaccarino	Pastore	13/4/1695	Vaccarino			18/4/1695	Vaccarino	Non specificata	Alberti Antonio	Cattarina			APV, Battesimi, 15/4/1695, APV, Morti, 19/4/1695
BANO Battista	Banno	Enego	Tremignon	Pastore	29/3/1698	Tremignon						Domenico	Giacoma			APT, Battesimi, 29/3/1698
BANO Domenico	Banno	Enego	Tremignon	Pastore										Giacoma	Enego	APT, Battesimi, 29/3/1698
BASSANI Zuanne		Rocca di Arsìè	Vaccarino	Pastore								qm. Zuanne				APV, Battesimi, 2/2/1696
BONATO Francesco		San Giacomo di Lusiana	Tremignon	Pastore												APT, Battesimi, 28/11/1673
BONOMO Thomio	Bonhomo	Asiago	Tremignon	Pastore												APT, Battesimi, 16/1/1661
BOSCARDIN Bartolomio	Boschardin	Lusiana	Tremignon	Pastore	26/2/1691	Tremignon						Domenico	Maria			APT, Battesimi, 28/2/1691
BOSCARDIN Bortolamio	Moscardin	Lusiana	Vaccarino, Tremignon	Pastore										Agnola	Lusiana	APV, Battesimi, 6/2/1661, APT, Battesimi, 5/10/1653, 6/12/1684
BOSCARDIN Cattarina	Moscardin	Lusiana	Vaccarino	Pastore	5/2/1661	Vaccarino						Bortolamio	Agnola			APV, Battesimi, 6/2/1661
BOSCARDIN Domenico	Boschardin	Lusiana	Tremignon	Pastore												APT, Battesimi, 28/2/1691
BOSCARDIN Giovanni Maria		Lusiana	Vaccarino	Pastore												APV, Battesimi, 14/1/1652
BOSCARDIN Marco		Lusiana	Tremignon	Pastore												APT, Battesimi, 6/5/1691
BOSCARDIN Nicolò	Boschardin	Lusiana	Tremignon	Pastore												APT, Battesimi, 28/2/1691
BOSCARDIN Piero	Moscardino, Boscardino	San Giacomo di Lusiana	Vaccarino, Tremignon	Pastore												APV, Battesimi, 15/1/1653, 18/2/1657; APT, Battesimi, 3/3/1656
BOSCARDIN Zuane	Moscardin, Boscardino Zuanne	Lusiana	Vaccarino, Tremignaon	Pastore												APV, Battesimi, 28/3/1644; APT, Battesimi, 11/4/1648; ACV, b. 164/1330 Battesimi Vaccarino 13/3/1624
CALDANA Zuanne		Lusiana	Tremignon	Pastore										Menega	Lusiana	APT, Morti, 23/3/1680
CANTELE Angelo		Lusiana	Tremignon	Pastore	5/5/1691	Tremignon						Francesco	Mattia			APT, Battesimi, 6/5/1691
CANTELE Antonio		San Giacomo di Lusiana	Tremignon	Pastore								qm. Paolo				APT, Battesimi, 13/3/1678
CANTELE Francesco		Lusiana	Tremignon	Pastore										Mattia	Lusiana	APT, Battesimi, 6/5/1691
CANTELE Francesco		Lusiana	Tremignon	Pastore												APT, Battesimi, 6/4/1645

Cognome e nome	Soprannomi e varianti del nome	Luogo di origine	Presenze	Profess.	Data nascita	Luogo nascita	Data matrimonio	Luogo matrimonio	Data morte	Luogo morte	Causa morte	Padre	Madre	Coniuge	Luogo proven. coniuge	Fonti
CANTELE Pietro		Lusiana	Tremignon	Pastore												APT, Battesimi, 8/4/1657
CANTELE Zuanne		Lusiana	Tremignon	Pastore												APT, Battesimi, 18/3/1654
CARLI Zuane	Di Carli	Asiago	Vaccarino	Pastore								Gasparo				ACV, Battesimi, 13/2/1623
CATARIN Margarita		Conco	Tremignon	Pastore								Gasparo		Zalin Domenego	Conco o Lusiana	APT, Battesimi, 27/2/1650
CENCI Lucia		Foza	Vaccarino	Pastore										Fiori Antonio	Foza	APV, Battesimi, 24/10/1660, 3/5/1665, 22/3/1669
CENZO Battista		Lusiana	Tremignon	Pastore										Malgarita	Lusiana	APT, Battesimi, 20/2/1633
CENZO Dominico		Lusiana	Tremignon	Pastore	12/2/1633	Tremignon						Battista	Malgarita			APT, Battesimi, 20/2/1633
CHERUBIN Bernardin	Di Carabini	Gallio	Vaccarino	Pastore					1623 o 1622					Madalena	Gallio	ACV, b. 164/1330 Battesimi Vaccarino 13/2/1623
CHERUBIN Maria	Di Carabini	Gallio	Vaccarino	Pastore	13/2/1623	Vaccarino						qm. Bernardin	Madalena			ACV, b. 164/1330 Battesimi Vaccarino 13/2/1623
CRESTAN Gioana		Enego	Vaccarino	Pastore								Barba		Scarante Giacomo	Enego	APV, Battesimi, 16/9/1653
DAL COVALO Leonardo	Lunardo	San Giacomo di Lusiana	Tremignon	Pastore												APT, Battesimi, 26/3/1656, 11/4/1656
DAL MOLIN Iseppo		Enego	Tremignon	Pastore										Malgaritta	Enego	APT, Battesimi, 15/2/1655
DAL MOLIN Maria		Enego	Tremignon	Pastore	14/2/1655	Tremignon						Iseppo	Malgaritta			APT, Battesimi, 15/2/1655
DALLA COSTA Francesco		Asiago	Vaccarino	Pastore	13/4/1623	Vaccarino						Pietro	Marieta			ACV, b. 164/1330 Battesimi Vaccarino, 13/4/1623
DALLA COSTA Marco		Asiago	Vaccarino	Pastore	2/2/1600	Vaccarino						Menego	Cattarina			ACV, b. 164/1330 Battesimi Vaccarino, 2/2/1600
DALLA COSTA Menego		Asiago	Vaccarino	Pastore										Cattarina	Asiago	ACV, b. 164/1330 Battesimi Vaccarino, 2/2/1600
DALLA COSTA Pietro		Asiago	Vaccarino	Pastore										Marieta	Asiago	ACV, b. 164/1330 Battesimi Vaccarino, 13/4/1623
DE PIERI Lucia		Foza	Vaccarino	Pastore								qm. Antonio				APV, Battesimi, 8/10/1668
DEL BIANCO Antonio		Tarcento	Torri di Quartesolo, Tremignon									qm. Domenico				ASP, Notarile, b. 4264, c. 230r
DEL BIANCO Isepo	Furlan	Tarcento	Torri di Quartesolo, Tremignon									qm. Domenico				ASP, Notarile, b. 4264, c. 230r; APT, Morti, 14/12/1643
DEL BIANCO Marieta	Dal Bianco	Tarcento	Tremignon		1636				14/12/1643	Tremignon	Non specificata	Iseppo				APT, Morti, 14/12/1643
DI ANGELO Francesco		Carbonin	Vaccarino													APV, Battesimi, 27/2/1639
DI CESCHI Zuanne	Di Cieschi, Di Cieschi Giansese	Foza	Vaccarino, Tremignon	Pastore												ASP, Notarile, b. 4265, c. 88r; APT, Battesimi, 1653
DORO Tomio		Enego	Tremignon	Pastore												APT, Battesimi, 10/1/1637
FIORE Maria		Foza	Tremignon	Pastore			14/10/1656	Tremignon				qm. Christan		Riggon Francesco detto Seggato	Tremignon	APT, Matrimoni, 14/10/1656

Cognome e nome	Soprannomi e varianti del nome	Luogo di origine	Presenze	Profess.	Data nascita	Luogo nascita	Data matrimonio	Luogo matrimonio	Data morte	Luogo morte	Causa morte	Padre	Madre	Coniuge	Luogo proven. coniuge	Fonti
FIORI Agata	De Fiori	Foza	Vaccarino	Pastore	1/5/1665	Vaccarino						Antonio	Cenci Lucia			APV, Battesimi, 3/5/1665
FIORI Antonio	Tonio, De Fiori	Foza	Vaccarino	Pastore										Cenci Lucia	Foza	APV, Battesimi, 24/10/1660, 3/5/1665, 22/3/1669
FIORI Benedetta Maddalena	Madalena	Foza	Vaccarino	Pastore	22/3/1669	Vaccarino						Antonio	Cenci Lucia			APV, Battesimi, 22/3/1669
FIORI Maria		Foza	Vaccarino	Pastore	20/10/1660	Vaccarino							Cenci Lucia			APV, Battesimi, 24/10/1660
FOZZAITTO Andrea		Foza	Vaccarino	Pastore	12/4/1664				20/4/1664	Vaccarino	Non specificata	Christan				ACV, b. 164/1330 Morti Vaccarino, 13/7/1642
FOZZAITTO Christan		Foza	Vaccarino	Pastore												ACV, b. 164/1330 Morti Vaccarino, 13/7/1642
FRASSENELLO Antonio	Frassenele	Trento	Vaccarino						13/7/1642	Vaccarino	Annegato nel Brenta					ACV, b. 164/1330 Morti Vaccarino, 13/7/1642
FRELLO Mattio		San Giacomo di Lusiana	Tremignon	Pastore								Giovanni Maria				APT, Battesimi, 2/3/1670, 30/1/1672
FRIGO Lunardo		Lusiana	Tremignon	Pastore												APT, Battesimi, 20/2/1633
FRISON Giacomo		Enego	Tremignon	Pastore										Anna	Enego	APT, Battesimi, 17/3/1638
FRISON Giulia		Enego	Tremignon	Pastore	15/3/1638	Tremignon						Frison Giacomo	Anna			APT, Battesimi, 17/3/1638
FRISON Marco		Enego	Tremignon	Pastore												APT, Battesimi, 17/3/1638
GHELLER Andrea		Foza	Vaccarino	Pastore	13/4/1664	Vaccarino						Christan	Zuanna			APV, Battesimi, 13/4/1664
GHELLER Christan		Foza	Vaccarino	Pastore												APV, Battesimi, 13/4/1664
GIRARDI Zuan Maria	Di Girardi	Conco	Vaccarino	Pastore												ACV, b. 164/1330 Battesimi Vaccarino, 14/9/1608
GUGLIELMI Malgarita	Di Guglielmi	Gallio	Tremignon	Pastore	23/12/1646	Tremignon						Marco	Catarina			APT, Battesimi, 23/12/1646
GUGLIELMI Marco	Di Guglielmi	Gallio	Tremignon	Pastore										Catarina	Gallio	APT, Battesimi, 23/12/1646
GUIOTO Pelegrin		Lusiana	Vaccarino	Pastore												APV, Battesimi, 1/2/1643
MARCOLONGO Cattarina		Foza	Vaccarino	Pastore	16/12/1693	Vaccarino						Zuanne	Giacoma			APV, Battesimi, 19/12/1693
MARCOLONGO Zuanne		Foza	Vaccarino	Pastore										Giacoma	Foza	APV, Battesimi, 19/12/1693
MARIN Anna	Martini	Foza	Tremignon	Pastore			10/5/1695	Tremignon				Battista		Billo Andrea	Tremignon	APT, Matrimoni, 10/5/1695
MARINELLO Angela		Enego	Vaccarino	Pastore	8/11/1698	Vaccarino						Battista	Anna			APV, Battesimi, 9/11/1698
MARINELLO Battista		Enego	Vaccarino	Pastore										Anna	Enego	APV, Battesimi, 9/11/1698
MARTINI Domenico		Foza	Tremignon, Vaccarino	Pastore										Domenica	Foza	APT, Battesimi, 14/11/1678
MARTINI Piero		Arsiè	Vaccarino	Pastore												APV, Battesimi, 14/1/1663
MINELLA Zuanne		Aune	Tremignon	Pastore												APT, Battesimi, 5/2/1642
MININ Christoforo		Arsiè	Vaccarino	Pastore												APV, Battesimi, 21/4/1696

Cognome e nome	Soprannomi e varianti del nome	Luogo di origine	Presenze	Profess.	Data nascita	Luogo nascita	Data matrimonio	Luogo matrimonio	Data morte	Luogo morte	Causa morte	Padre	Madre	Coniuge	Luogo proven. coniuge	Fonti
MORETTO Valentin		Borso del Grappa	Tremignon	Pastore								Giacomo				APT, Battesimi, 25/9/1680
MURARO Battista	De Murari	Feltrino	Tremignon	Pastore												APT, Battesimi, 24/11/1659
PAGAN Antonio	Pagani	Poschiavo	Piazzola, Malspinoso									Francesco		Pettenà Lucretia	Piazzola	ASP, Notarile, b. 4264, c. 288r; 312rv, 363rv, b. 4265, c. 104rv
PAGAN Francesco		Poschiavo	Piazzola									Francesco				ASP, Notarile, b. 4264, c. 288r
PAGAN Zuanne	Zuane, Pagan Grison	Poschiavo	Piazzola, Malspinoso, Tremignon	Calegaro								Francesco				ASP, Notarile, b. 4264, c. 363rv, b. 4265, c. 104rv, 124r, b. 1927, c. 432r; APT, Battesimi, 13/12/1634
PASSUELLO Zuanne		Lusiana	Tremignon	Pastore												APT, Battesimi, 22/4/1656
PEDRON Bortolamio		Enego	Vaccarino	Pastore												APV, Battesimi, 9/11/1698
PEDRON Madalena		Enego	Vaccarino	Pastore										Peruzzo Giacomo	Enego	APV, Battesimi, 25/10/1699
PEDRON Piero		Enego	Vaccarino	Pastore												ACV, b. 164/1330, Battesimi Vaccarino 11/5/1635
PEROTTO Zan Maria	Zanmaria, Peroto	Arten	Vaccarino, Tremignon	Pastore								Battista		Piereto Maria	Piazzola	APV, Battesimi, 26/3/1656; APT, Battesimi, 28/4/1652
PERUZZO	Paruzzo	Enego	Tremignon	Pastore												APT, Battesimi, 30/3/1696, 9/5/1696, 23/8/1696
PERUZZO Bartolomio	Paruzzo	Enego	Tremignon	Pastore											Enego	APT, Battesimi, 30/9/1699
PERUZZO Bartolomio	Paruzzo	Enego	Tremignon	Pastore	29/9/1699	Tremignon						Bartolomio				APT, Battesimi, 30/9/1699
PERUZZO Domenico		Enego	Tremignon	Pastore										Malgareta	Enego	APT, Battesimi, 25/3/1698, 26/5/1699
PERUZZO Giacomo		Enego	Vaccarino	Pastore										Pedron Madalena	Enego	APV, Battesimi, 25/10/1699
PERUZZO Giacomo		Enego	Tremignon	Pastore	22/3/1698	Tremignon						Domenico	Malgareta			APT, Battesimi, 25/3/1698
PERUZZO Giovanni		Enego	Vaccarino	Pastore	22/10/1699	Vaccarino						Giacomo	Pedron Madalena			APV, Battesimi, 25/10/1699
PERUZZO Giovanni	Perucio	Enego	Tremignon	Pastore								qm. Zuanne				APT, Battesimi, 6/1/1640
PERUZZO Giovanni Maria	Paruzo, Paruzzo Zamaria	Enego	Vaccarino, Tremignon	Pastore										Maria	Enego	APV, Battesimi, 23/4/1647; APT, Battesimi, 28/2/1647, 1653
PERUZZO Margaritta	Peruzza	Enego	Vaccarino	Pastore												APV, Battesimi, 25/10/1699
PERUZZO Tomio	Parusco	Enego	Tremignon	Pastore												APT, Battesimi, 2/2/1637
PERUZZO Valentino	Vallentino	Enego	Tremignon	Pastore	1653	Tremignon						Giovanni Maria	Maria			APT, Battesimi, 1653
PERUZZO Zuanne	Paruzzo	Enego	Tremignon	Pastore	1653	Tremignon						Giovanni Maria	Maria			APT, Battesimi, 1653
PESAVENTO Andrea	Di Pesaventi	Asiago	Vaccarino	Pastore												ACV, b. 164/1330 Battesimi Vaccarino 15/1/1618
POZZA Domenego	Dalla Pozza Menego	Lusiana	Vaccarino, Tremignon	Pastore										Anna	Lusiana	APV, Battesimi, 6/2/1661; APT, Battesimi, 11/3/1648, 11/4/1648
POZZA Santo		Lusiana	Tremignon	Pastore	10/4/1648	Tremignon						Domenego	Anna			APT, Battesimi, 11/4/1648
RIGONI Cristano	Di Rigoni	Asiago	Vaccarino	Pastore												ACV, b. 164/1330 Battesimi Vaccarino, 2/2/1600

Cognome e nome	Soprannomi e varianti del nome	Luogo di origine	Presenze	Profess.	Data nascita	Luogo nascita	Data matrimonio	Luogo matrimonio	Data morte	Luogo morte	Causa morte	Padre	Madre	Coniuge	Luogo proven. coniuge	Fonti
RIZZOLI Martin		Cavalese	Vaccarino													APV, Battesimi, 17/1/1640
RONCON Angiola		Enego	Tremignon	Pastore	27/2/1647	Tremignon						Domenego	Lucia			APT, Battesimi, 28/2/1647
RONCON Domenego		Enego	Tremignon	Pastore										Lucia	Enego	APT, Battesimi, 28/2/1647
RONZAN Domenego		Lusiana	Tremignon	Pastore												APT, Battesimi, 27/2/1650
ROSSETTO Antonio		Foza	Tremignon	Pastore												APT, Battesimi, 25/4/1699
ROSSI Giacomo	Di Rossi	San Giacomo di Lusiana	Tremignon	Pastore			10/5/1633	Tremignon				Mattio		Fiore del qm. Pasqualin	Taggi	APT, Matrimoni, 10/5/1633
ROSSI Pellegrin	Calliotto, Di Rossi	Lusiana	Tremignon	Pastore												APT, Battesimi, 23/2/1642, 2/4/1642, 18/4/1649
SARTORE Cristoforo		San Giacomo di Lusiana	Tremignon	Pastore												APT, Battesimi, 13/11/1673
SARTORE Giacomo		Lusiana	Tremignon	Pastore			4/5/1659	Tremignon				qm. Bonato		Facco Madalena	Tremignon	APT, Matrimoni, 4/5/1659
SASSO Catarina		Campolongo di Brenta	Tremignon		1665				4/6/1670	Tremignon	Schiacciata da un cavallo	Giovanni Pietro	Violetti Maria			APT, Morti, 4/6/1670
SASSO Catarina		Campolongo di Brenta	Tremignon		19/2/1678				1/3/1678	Tremignon	Non specificata	Giovanni Pietro	Domenica			APT, Morti, 1/3/1678
SASSO Catarina		Campolongo di Brenta	Tremignon		1681				14/9/1683	Tremignon	Mal caduco	Giovanni Pietro	Domenica			APT, Morti, 14/9/1683
SASSO Domenico		Campolongo di Brenta	Tremignon		Agosto 1684				22/11/1684	Tremignon	Non specificata	Giovanni Pietro	Domenica			APT, Morti, 22/11/1684
SASSO Giovanni Pietro	Zampiero	Campolongo di Brenta	Tremignon, Piazzola				23/7/1662	Tremignon				Dominico		Violetti Maria, Domenica	Tremignon, non individuale	APT, Matrimoni, 23/7/1662, 29/1/1693; APT, Morti, 4/6/1670, 1/3/1678, 14/9/1683, 22/11/1684
SCARANTE Giacomo		Enego	Vaccarino	Pastore										Scarante Gioana	Enego	APV, Battesimi, 16/9/1653
SCARANTE Pelegrin		Enego	Vaccarino	Pastore	13/9/1653	Vaccarino						Giacomo	Gioana			APV, Battesimi, 16/9/1653
SOSTENE Dominico		Lusiana	Tremignon	Pastore												APT, Battesimi, 11/4/1665, 13/2/1668, 4/10/1668
SOSTENE Nicolò		Lusiana	Tremignon, Piazzola	Pastore												APT, Battesimi, 23/2/1669
SOSTENE Paulo		Lusiana	Tremignon	Pastore												APT, Battesimi, 12/12/1660, 9/5/1666, 27/3/1667
SUSTER Domenico		Lusiana	Vaccarino	Pastore								Giovanni Maria.				APV, Battesimi, 22/3/1669
TEROT Giovanni Maria		Arsiè	Tremignon	Pastore												APT, Battesimi, 6/4/1661
TODESCATO Batista		Enego	Tremignon	Pastore										Lucia	Enego	APT, Battesimi, 21/12/1644
TODESCATO Giacomina		Enego	Tremignon	Pastore	20/12/1644	Tremignon						Batista	Lucia			APT, Battesimi, 21/12/1644
TONA Dominica		Castel Tesino	Vaccarino	Pastore										Zota Giovanni Maria	Castel Tesino	ACV, b. 164/1130, Battesimi Vaccarino 8/3/1633

Cognome e nome	Soprannomi e varianti del nome	Luogo di origine	Presenze	Profess.	Data nascita	Luogo nascita	Data matrimonio	Luogo matrimonio	Data morte	Luogo morte	Causa morte	Padre	Madre	Coniuge	Luogo proven. coniuge	Fonti
TROTTO Domenico		Lusiana	Tremignon	Pastore												APT, Battesimi, 26/12/1663
ZALIN Marco	Zolino	Lusiana	Tremignon	Pastore	24/2/1650	Tremignon						Domenego	Catarin Margarita			APT, Battesimi, 27/2/1650
ZANON Andrea		Vas	Tremignon													APT, Morti, 18/3/1651
ZANON Dominica		Vas	Tremignon						18/3/1651	Tremignon	Non specificata	Andrea				APT, Morti, 18/3/1651
ZOTA Giovanni Maria		Castel Tesino	Vaccarino	Pastore	8/3/1633	Vaccarino						Giovanni Maria	Tona Dominica			ACV, 164/1330, Battesimi Vaccarino, 8/3/1633
ZOTA Giovanni Maria		Castel Tesino	Vaccarino	Pastore										Tona Dominica	Castel Tesino	ACV, 164/1330, Battesimi Vaccarino, 8/3/1633
Agnola		Lusiana	Vaccarino	Pastore										Boscardin Bortolamio	Lusiana	APV, Battesimi, 6/2/1661
Anna		Enego	Vaccarino	Pastore										Marinello Battista	Enego	APV, Battesimi, 9/11/1698
Anna		Lusiana	Tremignon	Pastore										Pozza Domenego	Lusiana	APT, Battesimi, 11/4/1648
Anna		Enego	Tremignon	Pastore										Frison Giacomo	Enego	APT, Battesimi, 17/3/1638
Catarina		Gallio	Tremignon	Pastore										Guglielmi Marco	Gallio	APT, Battesimi, 23/4/1642, 23/12/1646
Cattarina		Enego	Vaccarino	Pastore										Alberti Antonio	Enego	APV, Battesimi, 15/4/1695, APV, Morti, 19/4/1695
Cattarina		San Giacomo di Lusiana	Tremignon	Pastore										Di Tomasi Tomaso	San Giacomo di Lusiana	APT, Battesimi, 29/3/1673
Cattarina		Lusiana	Tremignon	Pastore										Dei Giacconi Tomaso	Lusiana	APT, Battesimi, 5/4/1680
Cattarina		Asiago	Vaccarino	Pastore										Dalla Costa Menego	Asiago	ACV, b. 164/1330 Battesimi Vaccarino, 2/2/1600
Domenega		Enego	Tremignon	Pastore										Peruzzo Zuanne	Enego	APT, Battesimi, 17/3/1638
Domenica		Foza	Tremignon, Vaccarino	Pastore										Martini Domenico	Foza	APT, Battesimi, 14/11/1678
Giacoma		Foza	Vaccarino	Pastore										Marcolongo Zuanne	Foza	APV, Battesimi, 19/12/1693
Giacoma		Enego	Tremignon	Pastore										Bano Domenico	Enego	APT, Battesimi, 29/3/1698
Lucia		Enego	Tremignon	Pastore										Todescato Batista	Enego	APT, Battesimi, 21/12/1644
Lucia		Enego	Tremignon	Pastore										Roncon Domenego	Enego	APT, Battesimi, 28/2/1647

Cognome e nome	Soprannomi e varianti del nome	Luogo di origine	Presenze	Profess.	Data nascita	Luogo nascita	Data matrimonio	Luogo matrimonio	Data morte	Luogo morte	Causa morte	Padre	Madre	Coniuge	Luogo proven. coniuge	Fonti
Madalena		Arsiè	Tremignon	Pastore										Fauro Zuanne	Arsiè	APT, Battesimi, 13/2/1642
Madalena		Gallio	Vaccarino	Pastore										Cherubin Bernardin	Gallio	ACV, Battesimi, 13/2/1623
Malgareda		Enego	Tremignon	Pastore										Reffo Francesco	Enego	APT, Battesimi, 28/4/1700
Malgareta	Malgaretta	Enego	Tremignon	Pastore										Peruzzo Domenico	Enego	APT, Battesimi, 25/3/1698, 26/5/1699
Malgarita		Lusiana	Tremignon	Pastore										Cenzo Battista	Lusiana	APT, Battesimi, 20/2/1633
Malgaritta		Enego	Tremignon	Pastore										Dal Molin Iseppo	Enego	APT, Battesimi, 15/2/1655
Marco		Lusiana	Tremignon	Sacerdote												APT, Matrimoni, 17/5/1651
Margaritta	Margarita	Foza	Vaccarino	Pastore										Alberti Berto	Foza	APV, Battesimi, 19/12/1693, 15/4/1695, 28/4/1695
Maria		Enego	Tremignon	Pastore										Peruzzo Giovanni Maria	Tremignon	APT, Battesimi, 1653
Maria		Lusiana	Tremignon	Pastore										Boscardin Domenico	Lusiana	APT, Battesimi, 28/2/1691
Maria		Enego	Tremignon	Pastore										Di Agostini Giacomo	Enego	APT, Battesimi, 10/1/1637
Marieta		Gallio	Vaccarino	Pastore										Dalla Costa Pietro	Asiago	ACV, b. 164/1330, Battesimi Vaccarino 13/4/1623
Menega		Enego	Tremignon	Pastore										Simonagio Francesco	Enego	APT, Battesimi, 22/12/1638
Menega		Lusiana	Tremignon	Pastore	1620				23/3/1680	Tremignon	Febbre maligna			Caldana Zuanne	Lusiana	APT, Morti, 23/3/1680
Paulina		Enego	Tremignon	Pastore										Conte Pietro	Enego	APT, Battesimi, 6/5/1691
Zuanna		Foza	Vaccarino	Pastore										Gheller Christan	Foza	APV, Battesimi, 13/4/1664
Zuanne		San Giacomo di Lusiana	Tremignon	Pastore			15/5/1654	Tremignon				Bortolamio		Zoccarato Dominica	Tremignon	APT, Matrimoni, 15/5/1654

- (¹) Un recente contributo alla conoscenza della pastorizia transumante nell'Alta Padovana è rappresentato dalla mia tesi di laurea: RAMPAZZO, *Per una storia*. In questo lavoro ho offerto una panoramica sulla presenza di pastori, provenienti dal solo territorio dei Sette Comuni Vicentini, in quel territorio che in epoca veneziana era soggetto alla Podesteria di Camposampiero. Podesteria che, assieme a quella di Cittadella, formava la parte settentrionale del «Padovano distretto», non coincidente con l'attuale area settentrionale della provincia di Padova.
- (²) I pastori che transitavano lungo l'Arzeron della Regina non provenivano solo da luoghi montani. Anche i pastori della pianura, con le loro pecore, transitavano lungo questa via per compiere il tragitto inverso, ossia raggiungere i pascoli dei Sette Comuni nella stagione estiva. Ne è una testimonianza il transito dei pastori al servizio del monastero benedettino di Praglia (ai piedi dei Colli Euganei) i quali usavano l'Arzeron per raggiungere le poste-pecore del monastero, situate nei pressi di Asiago lungo la via per Bassano. Si veda lo studio di CARPANESE, *Prati e boschi*.
- (³) L'Arzeron della Regina è stato studiato in maniera approfondita ed esaustiva in un recente studio a cui senz'altro rimando: BONETTO, *Le vie armentarie*, pp. 31-71. Questa strada usciva da Padova all'altezza di Porta Trento, dopo aver percorso l'attuale Via Beato Pellegrino. Raggiunta la località di Montà (che nel nome conserva il ricordo della salita delle pecore sull'argine, *arzere* in dialetto veneto) dopo circa nove chilometri in rettilineo, questa strada raggiungeva la località di Villafranca Padovana dopo aver toccato Taggì di Sotto e Taggì di Sopra. Di qui il rettilineo raggiungeva il territorio di Piazzola sul Brenta per poi puntare deciso verso Marostica e quindi la costa meridionale dei Sette Comuni. L'interno dell'Altopiano veniva raggiunto via Crosara, Lusiana, Campomezzavia e infine Gallio. Si veda anche BOSIO, *L'età romana*, pp. 204-209.
- (⁴) La maggior parte degli atti notarili relativi al territorio di Piazzola sul Brenta è però conservata presso la Sezione di Archivio di Stato di Bassano del Grappa nel fondo notarile contenente gli atti rogati dai notai di Cittadella. Infatti, in età veneta, Piazzola sul Brenta faceva parte della podesteria di Cittadella. Presso l'Archivio di Stato di Padova vi sono solamente cinque buste, che coprono un periodo cronologico compreso tra il 1563 e il 1657, costituite dagli atti rogati da tre notai residenti a Piazzola sul Brenta. Per la precisione: Bruni Fabrizio (atti dal 20 agosto 1563 al 17 febbraio 1606; ASP, *Fondo Notarile*, b. 3437), Negrini Giovanni Battista del fu Marco (atti dal 23 gennaio 1601 al 12 novembre 1640; ASP, *Fondo Notarile*, b. 1926-1927), Negrini Marco Antonio, figlio del precedente (atti dal 1 gennaio 1641 al 12 novembre 1657; ASP, *Fondo Notarile*, b. 4264-4265).
- Alla fine di questo lavoro, ho riportato la trascrizione, da me effettuata, di alcuni tra gli atti rogati da questi notai relativi a persone provenienti da aree alpine e prealpine e rilevate nell'intero territorio di Piazzola sul Brenta. Non limitandomi, quindi, alle sole due comunità di Vaccarino e Tremignon.
- Come si può notare, questi atti coprono, all'incirca, solo la prima metà del Seicento. Per una panoramica completa bisogna quindi considerare il fondo notarile conservato a Bassano del Grappa, cui accennavo precedentemente.
- (⁵) Le note di pascolo sono molto utili in quanto riportano i nomi delle località soggette alla servitù di pensionatico (in quanto sedi di poste di pascolo) e dei proprietari delle poste titolari del diritto di pensionatico. Le note conservate nel fondo in questione risalgono tutte alla seconda metà del Settecento.
- (⁶) RAMPAZZO, *Per una storia*. In particolare, le note di pascolo sono risultate utili per la ricostruzione della proprietà delle poste-pecore fra la fine del XVII e l'inizio del XIX secolo. Integrando così il lavoro di Andrea Gloria, costituito da un prospetto allegato alle sue *Leggi sul Pensionatico*. Si veda RAMPAZZO, *Per una storia*, pp. 214-219.
- (⁷) Il pensionatico fu abolito definitivamente con l'ordinanza imperiale del 25 giugno 1856 (davanti all'ormai concorde atteggiamento delle autorità e dell'opinione pub-

blica). PANCIERA, *I pastori dell'altipiano*, p. 429, BERENGO, *L'agricoltura veneta*, p. 121, PERTILE, *Pensionatico*, p. 424 (quest'ultimo autore però è in errore indicando quale anno dell'abolizione il 1855).

Prima di allora il pensionatico era stato abolito da un decreto del governo centrale del Padovano e del Polesine del 26 agosto 1797. Decreto riportato in GLORIA, *Leggi sul Pensionatico*, p. 270. A proposito della data, sbaglia ROSTIROLA, *Camposampiero*, p. 31, indicando il 1796. Questo decreto di abolizione era stato anticipato un mese prima (precisamente il 3 luglio) da un rapporto del Comitato Finanze del Vicentino nel quale si richiedeva l'abolizione del pensionatico in quanto esso «aggrava le proprietà» e «attraversa incomprensibilmente i progressi dell'agricoltura». GLORIA, *Leggi sul Pensionatico*, pp. 268-269; LUZZATTO, *L'antica legislazione*, p. 24.

Il pensionatico fu però reintrodotta nuovamente l'anno successivo, con l'arrivo delle truppe austriache. «Per precisa Sovrana volontà» come dichiarò il 20 novembre 1798 Oliviero conte di Wallis, comandante austriaco di Venezia, nel suo proclama di reintroduzione. Proclama riportato in GLORIA, *Leggi sul Pensionatico*, pp. 271-272. Il proclama del Wallis ripristinava in sostanza la legislazione veneziana in materia, richiamando espressamente in vigore la terminazione dell'8 giugno 1765 (chiamata anche «la legge fondamentale in materia di pascoli») e tutta la disciplina in vigore prima del 1796. Si veda anche LUZZATTO, *L'antica legislazione*, p. 24.

(8) Ho seguito questo metodo di lavoro anche nel mio lavoro sulla pastorizia nel Camposampierese. È molto utile per capire fino a che punto l'integrazione montagna-pianura era possibile sul piano sociale. Generalmente questi rapporti, che ho chiamato «rapporti di alleanza», avvenivano tra i pastori e i contadini che li ospitavano nel periodo della transumanza. Solitamente questi contadini affittavano loro dei casoni o davano ospitalità nelle stalle ricevendo in cambio carne, agnelli, latte, lana, oppure anche dei lavori domestici, dal riordino della stalla all'impagliatura delle sedie. Non dimentichiamo infatti, che una delle attività secondarie più diffuse nei Sette Comuni fu l'intreccio della paglia. Per cui, tornando ogni anno per la stagione della transumanza, è innegabile che dei rapporti di alleanza (che si spingevano in taluni casi fino al matrimonio) si andassero ad instaurare fra questi due mondi. Si veda RAMPAZZO, *Per una storia*, pp. 303-315.

(9) ACV, *Visitationum*, Buste n. 6/558.

(10) ACV, *Visitationum*, Buste n. 8/560.

(11) ACV, *Visitationum*, Buste n. 9/561.

(12) ACV, *Visitationum*, Buste n. 8/560.

(13) ACV, *Visitationum*, Buste n. 9/561.

(14) GLORIA, *Vicende del Pensionatico*, p. 5. Quest'opera del Gloria (in sostanza un breve excursus storico sul pensionatico effettuato sulla base della sua raccolta di leggi in materia) è anche compresa in un capitolo della sua *Dell'Agricoltura nel Padovano*, I, pp. 323-364, rielaborato ed edito nello stesso 1855.

(15) Di qui il detto dei pastori «meglio un San Michele che cento Madonne di marzo». Citato in CASARIN, *Storia di Fratte e Santa Giustina in Colle*, p. 675. Però, molto spesso, allo scadere di questa data non sempre i pascoli montani erano agibili, per cui abbiamo casi di partenze ritardate fino al 10, 15 di maggio nel Vicentino, a tutto il mese di maggio nel basso Trevigiano e addirittura anche una «falsa partenza» nella zona del medio corso del Piave: le pecore restavano fino a giugno, spostandosi prima verso sud «nelle basse o in certe estese praterie a erba nuova» e ripassando poi per raggiungere effettivamente la montagna. PANCIERA, *La transumanza*, p. 378.

(16) Una ducale dell'11 aprile 1585 aveva respinto la richiesta presentata dai pastori dei Sette Comuni di poter pascolare le loro pecore nel Vicentino fino al 5 aprile e nel Padovano fino al 5 maggio. I limiti furono fissati al 25 marzo per il Vicentino e al 25 aprile per il Padovano. Si veda GLORIA, *Leggi sul Pensionatico*, Padova, 1855, pp. 88-89.

(17) Questo giorno, per il mondo contadino, rappresentava la data di avvio per i lavori di primavera. Inoltre, vi cadevano le rogazioni. Si veda G. FRANCESCHETTO, *La società rurale arcaica*, p. 67.

- (¹⁸) «Conducendole recto tramite in montagna». Così si esprimeva, il 28 aprile 1784, un proclama del Provveditore di Padova Zuan Paolo Baglioni ordinante il rispetto della terminazione in oggetto e in particolare del giorno di San Marco quale termine per «sloggiare immediate» dalle poste. Si veda GLORIA, *Leggi sul Pensionatico*, p. 248.
- (¹⁹) ASP, *Fondo Pensionatico*, busta 1.
- (²⁰) Una significativa differenza rispetto al territorio di Camposampiero, è rappresentata proprio dalla diversa provenienza dei pastori dei Sette Comuni. Mentre qui la maggioranza proviene sempre da Enego (oltre che da Gallio), da Lusiana provengono pochissimi pastori (solo due nel primo quarto del XVIII secolo). Come ripeto, Lusiana era situata lungo l'Arzeron della Regina, per cui ai pastori lusianesi riusciva più agevole raggiungere il territorio di Piazzola sul Brenta. Si veda RAMPAZZO, *Per una storia*, p. 293.
- (²¹) Al momento della redazione di questo saggio, ho esaminato, oltre agli atti notarili riportati alla fine di questo lavoro, parte dei registri canonici della parrocchia di Piazzola sul Brenta e di Carturo.
- (²²) Si veda nota n. 4.
- (²³) Si veda, per maggiori dettagli, la nota n. 4.
- (²⁴) ASP, *Fondo notarile*, b. 4264, c. 167r.
- (²⁵) ASP, *Fondo notarile*, b. 4264, c. 230r.
- (²⁶) ASP, *Fondo notarile*, b. 4265, c. 28r.
- (²⁷) ASP, *Fondo notarile*, b. 4265, c. 104rv.
- (²⁸) ASP, *Fondo notarile*, b. 4264, c. 312rv.
- (²⁹) ASP, *Fondo notarile*, b. 1926, c. 428r.
- (³⁰) ASP, *Fondo notarile*, b. 1926, c. 327r.
- (³¹) ASP, *Fondo notarile*, b. 1926, c. 358rv.
- (³²) ASP, *Fondo notarile*, b. 1927, c. 605r.
- (³³) ASP, *Fondo notarile*, b. 1927, c. 703rv.

Fonti e bibliografia

Fonti inedite

ARCHIVIO DELLA CURIA VESCOVILE DI VICENZA (ACV)

Fondo Registri Parrocchiali, Busta 164/1330, Parrocchia di Vaccarino:

Liber Baptizatorum (1594 – 1637)

Liber Mortuorum (1594 – 1666)

Visitationum

Buste n. 6/558, 8/560, 9/561

ARCHIVIO DI STATO DI PADOVA (ASP)

Fondo Notarile

Buste n. 1926, 1927, 4264, 4265

Fondo Pensionatico

Busta n. 1

ARCHIVIO PARROCCHIALE DI TREMIGNON (APT)

Liber Baptizatorum (1633-1730)

Liber Matrimoniorum (1632-1707)

Liber Mortuorum (1632-1729)

ARCHIVIO PARROCCHIALE DI VACCARINO (APV)

Liber Baptizatorum (1637-1688)

Liber Baptizatorum (1692-1723)

Liber Mortuorum (1667-1710)

RAMPAZZO

Fonti edite e letteratura

M. BERENGO, *L'agricoltura veneta dalla caduta della Repubblica all'Unità*, Milano, 1963.

J. BONETTO, *Le vie armentarie tra Patavium e la montagna*, Dosson, 1997.

L. BOSIO, «L'età romana», in: A. STELLA (a cura di), *Storia dell'Altipiano dei Sette Comuni*, I, Vicenza, 1994, pp. 193-213.

C. G. CARPANESE, «Prati e boschi dell'abbazia di Praglia ad Asiago», in: A. STELLA (a cura di), *Storia dell'Altipiano dei Sette Comuni*, I, Vicenza, 1994, pp. 383-401.

O. CASARIN, *Storia di Fratte e Santa Giustina in Colle, Este*, 1972.

G. FRANCESCHETTO, *La società rurale arcaica di Cittadella e Camposampiero*, Roma, 1977.

A. GLORIA, *Leggi sul Pensionatico emanate per le Province Venete dal 1200 a' di nostri. Raccolte e corredate di documenti*, Padova, 1851.

A. GLORIA, *Dell'Agricoltura nel Padovano. Leggi e cenni storici*, I-II, Padova 1855.

A. GLORIA, *Vicende del Pensionatico e sua abolizione utile all'Agricoltura alla Pastorizia e alle pecore montane delle Venete Province*, Padova, 1855.

F. LUZZATTO, *L'antica legislazione del pascolo nel Veneto e nella Lombardia*, Novara, 1929.

W. PANCIERA, «I pastori dell'Altipiano: transumanza e pensionatico», in: A. STELLA (a cura di), *Storia dell'Altipiano dei Sette Comuni*, I, Vicenza, 1994, pp. 419-445.

W. PANCIERA, «La transumanza nella pianura veneta (sec. XVI-XVIII)», in: S. CAVACIocchi (a cura di), *Le migrazioni in Europa. Sec. XIII-XVIII*, Prato, 1994, pp. 371-382.

A. PERTILE, «Pensionatico», in: *Storia del diritto italiano*, IV, Bologna 1965-1966, pp. 417-424.

D. RAMPAZZO, *Per una storia dei pastori dell'Altopiano di Asiago nel territorio di Camposampiero. Tracce di una presenza (1700-1725)*, tesi di laurea discussa presso l'Università degli studi di Padova, Facoltà di Lettere e Filosofia, a. a. 1998-1999.

L. ROSTIROLA, *Camposampiero. Saggi storici*, Camposampiero, 1996.

Gavotte à l'italienne: percorsi di manipolazione della storia dagli Appennini alle Alpi francesi

di Valeria
SINISCALCHI

«Gavotte à l'italienne» recita il titolo di un articolo apparso il 9 maggio 1998 sulla terza pagina de «Le Dauphiné libéré», il quotidiano distribuito nel dipartimento delle Hautes-Alpes, in Francia:

«Les Gapençais ont actuellement la visite de leurs cousins transalpins de San Marco dei Cavoti. Une parenté ignorée jusqu'à ces dernières années».

Il giornale francese dedica un ampio spazio al soggiorno della delegazione di una cittadina del Sannio beneventano in visita a Gap (prefettura delle Hautes-Alpes) in occasione di un'importante fiera espositiva di produzioni dell'area (16^a Foire-Expo de Gap). L'invito, rivolto dal comune di Gap all'amministrazione comunale del paese campano, ricambia un invito precedente che qualche mese prima (nel settembre 1997) aveva condotto dei rappresentanti della città francese a San Marco dei Cavoti. Lo scambio di visite tra i due comuni è lo spunto dal quale vorrei partire per analizzare alcuni processi di manipolazione della storia e di costruzione dell'identità e per presentare il percorso di ricerca che mi ha portata, seguendo tali processi, dagli Appennini alle Alpi⁽¹⁾.

Cosa ha messo in relazione due luoghi apparentemente molto lontani tra loro, come un paese della Campania e una città del Sud della Francia? Per quali motivi un città francese ha accettato di instaurare un rapporto di scambio con un piccolo paese montano del Sud Italia? Perché il problema dell'uso e della costruzione della storia sembra aver giocato un ruolo centrale in questa relazione? La capacità nei diversi contesti di «inventare» tradizioni (Hobsbawn e Ranger, 1987), o di «immaginare» tradizioni e comunità (Anderson, 1996), gli usi e le modalità di costruzione della storia, i processi di manipolazione della memoria (Herzfeld, 1991, 1992; Kilani, 1992, 1998; Hastrup, 1992), sono ormai oggetti consolidati delle analisi sia antropologiche che storiche (Fincardi, 1998)⁽²⁾. Che rapporto esiste, allora, nei due contesti analizzati, tra storia, identità ed economia?

San Marco

San Marco dei Cavoti (700 metri s.l.m., 3.900 abitanti) è un comune montano della provincia di Benevento, nel quale ho condotto le mie



ricerche a partire dal 1990⁽³⁾. Vicina ad alcuni contesti alpini, per quanto riguarda determinate modalità di classificazione e gestione dello spazio agricolo o del territorio più in generale (Siniscalchi, 1996, 1999; Sellan, 1993), o per alcuni aspetti dell'organizzazione dell'economia agricola (Astuti, 1994, Cole e Wolf, 1993, Sibilla, 1980), l'area di San Marco si distingue, al tempo stesso, non solo da altre zone della Campania (Delille, 1988, Civile, 1990, Gribaudo, 1990), ma anche dai comuni collinari e di pianura della stessa provincia beneventana. Area interna, lontana oggi dalle grandi assi di comunicazione, in passato ha occupato una posizione più centrale, lungo una delle principali vie di collegamento tra la Campania e la Puglia. Sullo spartiacque geografico tra le due regioni, attraversata da uno dei tratturi regi (Marino, 1992), ha costituito una sorta di cerniera tra contesti culturali ed economici estremamente diversi tra loro (Delille, 1978, 1988). San Marco, in particolare, ha avuto a lungo il ruolo di centro, con funzioni urbane, all'interno di una micro-area costituita da zone rurali e da alcuni comuni circostanti. Le antiche vie di comunicazione, nel tempo, sono state abbandonate e la posizione geograficamente strategica ha perso di senso economico. La progressiva marginalità geografica non ha significato però povertà estrema, né disgregazione del sistema sociale: esso, al contrario, ha mantenuto una compattezza e una solidità che sembrano aver costituito la trama sulla quale si è sviluppata in anni recenti una specifica imprenditorialità industriale, accanto a una più antica imprenditorialità agricola (Siniscalchi, 1996, 2000, s.d. c)⁽⁴⁾. A San Marco l'agricoltura occupa ancora uno spazio importante, per quanto negli ultimi due decenni si siano sviluppati e consolidati due «nuovi» ambiti – il settore dolciario e quello tessile – che sembrano caratterizzare sempre più, secondo modalità diverse, l'economia del paese per l'esterno⁽⁵⁾.

Partendo proprio dallo studio delle attività agricole, ho approfondito in seguito l'analisi di alcuni fenomeni economici e politici locali e del loro rapporto con il quadro istituzionale e burocratico sovralocale; infine, seguendo la costruzione dei «nuovi» settori economici, ho indagato alcuni particolari processi in corso negli ultimi anni: processi di costruzione della tradizione, di ridefinizione dell'economia e di manipolazione della storia del paese. Manipolazione e uso simbolico della storia e della tradizione sono stati messi in atto essenzialmente in relazione al mondo alpino francese e all'area di Gap in particolare.

Nella seconda metà degli anni Novanta, a San Marco, si sono verificati particolari cambiamenti: per la prima volta dopo trent'anni di accordo politico ed economico è iniziato uno scontro tra persone di origine contadina e persone di origine artigiana, o «di paese», per l'appartenenza all'*élite* e per il controllo del potere. Il gruppo dirigente, che aveva governato il paese fino al 1994, era costituito da membri del «ceto artigiano», legati alla Democrazia Cristiana locale. Con le elezioni amministrative del 1995, è

diventato sindaco un giovane medico (riconfermato poi alle elezioni del 1999), appartenente al Partito Popolare e già eletto in alcune precedenti amministrazioni democristiane. Al di là della dimensione partitica, in cui i cambiamenti di amministrazione sembrano muoversi lungo una linea di continuità, la «rottura» è avvenuta a livello di composizione sociale dell'attuale giunta. Per quanto il sindaco e la maggior parte degli assessori non svolgano la professione di agricoltori, essi sono percepiti a livello locale come «gente di campagna», secondo un modello di stratificazione della società, idealmente suddivisa in «signori», «artigiani» (o «gente di paese») e «contadini» (Siniscalchi, 1993). Legati agli «artigiani» nelle amministrazioni precedenti, costoro detengono oggi il potere politico; ma lo scontro in atto con i membri del vecchio gruppo dirigente li spinge a costruire nuovi linguaggi retorici per consolidare la propria legittimità e per contrattare la propria identità sociale e politica.

All'interno di questa competizione «simbolica», due anni dopo la sua elezione, l'amministrazione comunale ha promosso l'organizzazione di un elaborato e complesso cerimoniale, denominato «Settimana dell'emigrante».

La «Settimana dell'Emigrante»

Nel mese di settembre 1997 si sono svolti cinque giorni di festeggiamenti, intorno ai temi delle origini del paese e della sua economia, prendendo spunto proprio dall'emigrazione. L'evento centrale è stato il ritorno, nel paese di origine dei genitori, di un emigrato illustre, Lee Iacocca, importante uomo d'affari statunitense al quale è stata conferita, in quell'occasione, la cittadinanza onoraria. Intorno alla venuta di Iacocca è stata organizzata una serie di manifestazioni e celebrazioni: convegni storici e antropologici sulle origini del paese, sui suoi «usi e costumi», su aspetti della realtà economica e sociale; mostre fotografiche e «storiche»; inaugurazioni di archivi; esposizioni delle attività produttive locali; dibattiti sull'economia dell'area.

La «Settimana» si è aperta, in realtà, con un'altra visita altrettanto importante, che ha preceduto di qualche giorno quella di Iacocca: l'arrivo di una delegazione della città di Gap. Proprio a partire da questo incontro e della sua organizzazione, ha preso l'avvio un complesso meccanismo di rimodellamento dell'identità locale: si ripensa il passato, si riorganizza la memoria, si mette in scena l'attuale società sanmarchese⁽⁶⁾. Secondo una tradizione storiografica locale, infatti, i «fondatori» di San Marco sarebbero venuti proprio da Gap, a metà del XIV secolo.

Per capire perché vengono messi insieme, nello stesso contenitore cerimoniale, un manager dell'industria statunitense, la ricerca delle origini e le riflessioni sul passato, le tradizioni e l'identità – quindi per com-

prendere quali politiche culturali e quali interessi economici siano dietro tutto questo –, sarebbe necessario presentare in modo più dettagliato il quadro politico locale, i protagonisti e gli eventi della «Settimana». Non posso trattare qui questi problemi, che in parte ho già affrontato altrove⁽⁷⁾.

Per quanto riguarda l'invito rivolto ai rappresentanti della città francese, l'idea iniziale era stata quella di avviare un vero e proprio gemellaggio. Mi spiegava uno degli organizzatori della «Settimana»:

«L'idea del gemellaggio ci è venuta per il fatto che pare che abbiamo origini provenzali e visto che doveva venire Iacocca, abbiamo pensato di fargli vedere le origini di San Marco (...) Per far trovare a tutti le proprie origini e per farle trovare pure a Iacocca» (A.F. 10/9/97).

Il gemellaggio di fatto non è stato realizzato. Tra i motivi, le grandi differenze tra i due centri (3.900 abitanti circa a San Marco e 38.000 a Gap, peraltro «capitale» amministrativa delle Hautes-Alpes) e il fatto che Gap fosse già gemellata, non solo con una città tedesca, ma anche con un'altra cittadina italiana, Pinerolo, più vicina al centro francese sia geograficamente, sia storicamente, oltre che per dimensioni. Nonostante ciò, il comune francese ha accettato l'invito, ha inviato una delegazione a San Marco e ha accolto la proposta di stabilire un «rapporto di amicizia» con i «cugini» italiani.

Provando allora a seguire il filo dei linguaggi usati nel corso del cerimoniale, piuttosto che gli avvenimenti, gli interessi o le strategie, e quindi ponendo l'attenzione sulla dimensione espressiva delle pratiche sociali, ho individuato alcune retoriche dominanti (Herzfeld, 1997). Tra queste, quella che si può definire retorica di rifondazione della storia, al cui interno gli ospiti francesi sembrano aver giocato un ruolo particolare. Tra gli effetti dell'uso di tale retorica, la visita della delegazione sanmarchese a Gap, della quale si parlava nel *Dauphiné libéré*; o gli articoli che appaiono su riviste nazionali o regionali nei mesi successivi alla «Settimana dell'emigrante». *Campania Felix. Itinerari alla scoperta della regione* intitola un servizio dedicato a San Marco «Un angolo di Provenza» e la rubrica «Viaggiare» del settimanale *Donna Moderna*: «Nel dolce paese del torrione: in Campania, a San Marco dei Cavoti, alla scoperta di un borgo provenzale ricco di golosità e antiche tradizioni». Intorno alla presunta origine «provenzale» del paese si inizia a ridefinire la sua immagine per l'esterno e per il mercato del turismo. A San Marco, infatti, si parla di Gap come di una città della Provenza⁽⁸⁾.

«Entriamo nel tempo»: la rifondazione della storia

La tesi che vuole San Marco dei Cavoti fondato a metà del XIV secolo da genti provenzali, venute dalla città di Gap al seguito degli Angioini, ha preso corpo agli inizi di questo secolo attraverso alcuni

lavori di storia locale (cfr. Meomartini, 1907). Negli anni Settanta è stata ripresa da un sanmarchese, professore di scuola media, che si occupa di storia dell'area e, attraverso i suoi scritti, si è diffusa tra le persone del paese e si è imposta al senso comune locale. I suoi volumi, infatti, hanno avuto una notevole circolazione a San Marco e hanno contribuito, in alcuni casi, a riattualizzare il ricordo di storie e racconti presenti nell'area e, in altri, a produrre ex novo temi sui quali la memoria locale ha poi lavorato (cfr. tra gli altri Fuschetto, 1997). Oggi è difficile distinguere quanto delle sue ricostruzioni derivi da racconti locali e quanto, al contrario, a partire dai suoi testi sia diventato oggetto di narrazione per la stessa memoria locale. Di fatto, per anni egli è stato il solo, a San Marco, ad interessarsi della storia del paese: il testo di Meomartini degli inizi del secolo è uno dei pochi ad anticipare i suoi interessi⁽⁹⁾. Allo scarso interesse degli intellettuali locali per la «storia patria» corrisponde l'estrema frammentarietà dei racconti su vicende storiche del paese e più in generale della memoria storica collettiva. La storia del paese, fino alle vicende politiche e rituali che sto esaminando, era composta piuttosto da una serie di storie private, conosciute o comunque condivise a livello locale: i racconti genealogici «di fondazione» delle diverse *razze*⁽¹⁰⁾ – in particolare quelle *contadine* – costituivano il principale e forse unico discorso pubblico sulla storia, attraverso il quale si fissava e si competeva per la definizione delle identità dei gruppi. Questo spazio strutturale ha costituito a lungo l'ambito principale in cui la memoria locale ha operato in termini socialmente condivisi: una memoria estremamente articolata, che modella il ricordo della genealogia secondo precise logiche parentali agnatiche e usa il supporto dell'antroponia per organizzare le scansioni interne⁽¹¹⁾; una memoria che si fissa sul territorio, una memoria interna al discorso familiare, ma al tempo stesso esibita, che consente di collocare gli individui all'interno del contesto sociale proprio attraverso le griglie genealogiche.

Le famiglie di *signori* conservano nelle loro case archivi privati, nella maggior parte dei casi costituiti soprattutto da documenti relativi alla gestione della proprietà fondiaria. Una memoria scritta in questo caso, che resta però privata, nascosta, non esibita né condivisa, né soprattutto utilizzata nella scena sociale come elemento di competizione o di lotta.

In un simile contesto non sembra casuale l'assenza di un luogo pubblico per la conservazione e quindi la fruizione di documenti, come se la memoria scritta del passato non fosse considerata dotata di un valore particolare e quindi non meritasse particolari attenzioni. La sorte riservata agli archivi, parrocchiale e comunale, è indice di tutto questo: disperso l'uno, con la demolizione dell'antica Chiesa Madre di S. Marco Evangelista, dopo il terremoto del 1962; parzialmente distrutto l'altro, in seguito a un incendio nel vecchio edificio comunale alla fine

dell'Ottocento, e poi a un allagamento degli scantinati dell'ex carcere, in cui giacevano i registri e i documenti superstiti, in stato di quasi totale abbandono.

Angelo Fuschetto, lo storico locale, è quindi l'unico che si interessi della storia del paese, attraverso non solo la scrittura di numerosi volumi, ma soprattutto attraverso la raccolta di testi e documenti relativi alla vita e alle vicende sanmarchesi nel corso del tempo, che egli conserva gelosamente nella sua abitazione-archivio, inaccessibile al pubblico e alla maggior parte degli studiosi⁽¹²⁾. La sua autorità storiografica, come emerge dalle sue dichiarazioni e dal suo stesso agire, si fonda sul possesso e quindi sull'accesso esclusivo a fonti e documenti (spesso estremamente frammentari) e sul fatto di essere stato il primo a presentarli al pubblico attraverso i suoi libri (cfr. Kilani, 1992, 1998). Questi elementi legittimano ai suoi occhi il diritto esclusivo di scrivere di storia del paese; al tempo stesso gli elementi importanti del presente o della storia recente sembrano dover passare attraverso la sua opera di riscrittura per poter divenire parte di un passato ufficiale e correttamente narrato. I festeggiamenti della «Settimana» costituiscono per lui un momento importante di affermazione e di legittimazione pubblica della propria identità di storico, in un campo intellettuale che, in questa particolare occasione, sembra essere diventato affollato e competitivo⁽¹³⁾.

L'amministrazione comunale si appropria, infatti, di quella che negli anni è divenuta la «sua» tesi storiografica e la assume come storia di fondazione forte intorno alla quale operare nella scena cerimoniale. Decide quindi di avviare, in occasione degli eventi di settembre, un incontro-gemellaggio con Gap, la città «fondatrice». La brochure di presentazione della «Settimana» si apre proprio con un immediato riferimento al passato e alle origini «provenzali» del paese:

«Questo comune riserva molte sorprese a chi dovesse decidere di venirci; fondato da genti provenzali tra il 1352 e il 1356, conserva tratti della sua origine nella toponomastica, in alcuni aspetti architettonici, in usi e costumi».

Questo riferimento spiega il senso dell'incontro con la città francese:

«Per conoscerci meglio e ricercare nella storia e nelle tradizioni le nostre radici, per ripercorrere quindi il filo invisibile che ci riconduce alle origini, noi sanmarchesi abbiamo voluto conoscere la città di Gap in un incontro diretto con i suoi abitanti che ci permetta uno scambio di informazioni ed una occasione di riflessione».

L'assunzione della tesi dell'origine provenzale del paese, in realtà, non è né immediata né automatica, ma viene contrattata e discussa nei mesi di preparazione tra coloro che, nell'organizzazione della «Set-

timana», si occupano degli aspetti culturali. È diffusa la consapevolezza che si tratti solo di una delle possibili ipotesi, un'ipotesi che solo l'opera dello storico locale ha trasformato in una vera e propria storia di fondazione. Alla fine, però, viene accettata come versione ufficiale, utile alla realizzazione del progetto cerimoniale, ma utile più in generale nella ridefinizione dell'immagine del paese. La stessa presentazione del paese e degli eventi della «Settimana», nella brochure principale come negli altri depliant, sancisce la completa adesione ad essa. Adesione che sarà ulteriormente confermata dal viaggio a Gap della delegazione sanmarchese nel successivo mese di maggio:

«La tradizione vuole che S. Marco dei Cavoti tragga la sua denominazione dal fatto che fu fondato da un feudatario francese che, venuto al seguito degli Angioini, volle ricostruire il paese di S. Severo distrutto da un violento terremoto, con un gruppo di Provenzali provenienti da Gap richiamati in queste zone da un bando molto favorevole» (brochure della «Settimana dell'emigrante»).

Gap e la Provenza sembrano in grado di soddisfare quel desiderio di conoscere le proprie origini, di trovare delle radici, che prende corpo in questo momento particolare. La storia della fondazione del paese ad opera di provenzali non è però l'unica storia sulle origini di San Marco. Alla provenzalità del paese, e quindi alla storia interna, si contrappone la storia esterna di uno storico dell'Università di Napoli, invitato in uno dei convegni organizzati nei cinque giorni della «Settimana». Estremamente cauto su tale ipotesi «provenzale», egli sosterrà che ci sono ancora molte incertezze da risolvere circa la fondazione di San Marco e illustrerà con estrema precisione le logiche dell'insediamento, a partire dal preesistente sito romano di Cenne, abbandonato nel VI secolo in seguito all'arrivo dei Longobardi e ricostruito in epoca normanna come San Severo nel Sannio.

Tracce di questi eventi, appartenenti a quella che oggi sembra una storia «esterna», erano presenti anche nella memoria locale. Più volte mi è stato raccontato che nella contrada di Santa Barbara si trovava anticamente il paese di San Severo, distrutto poi da un'invasione di formiche e ricostruito, con il nome di San Marco, sulla collina dove sorge attualmente il paese. San Severo venne in realtà abbandonato in seguito alla peste del 1348 e poi ricostruito, a poca distanza dal precedente insediamento, con il nuovo nome. La contrada di Zenna, sempre nella parte bassa del territorio comunale, non lontana da Santa Barbara, conserva nel nome il ricordo dell'antico insediamento romano di Cenne. Lo stesso storico locale, in uno dei suoi testi, dedicava un capitolo alla chiesa che sorge a Santa Barbara, intitolandolo: «Toppo e chiesa di Santa Barbara. *Cepo originario di S. Marco dei Cavoti*»:

«Santa Barbara è un luogo storicamente importante perché racchiude le prime radici di S. Marco dei Cavoti: sede d'insediamento dell'antica co-

munità di S. Severo, dalla quale trasse origine la comunità di San Marco (...) emerge l'importanza storica della nostra cittadina, dall'età sannitica fino al Medioevo (...) Il ritrovamento di una cuspidi di lancia di bronzo del VIII-VII secolo a.C. sta a dimostrare che la località di Santa Barbara, già feudo di S. Severo, è stata abitata da almeno 3.000 anni» (Fuschetto, 1997: 427-432).

Questo insieme di elementi, che anche nei precedenti lavori dello storico sanmarchese tracciavano una diversa e più antica genealogia immaginaria (Bizzocchi, 1995), vengono taciuti e rimossi durante i festeggiamenti. Attribuendo un valore fondante alla tesi «provenzale», gli autori della messa in scena rituale attuano una espulsione dal cerimoniale – e quindi dalla memoria e dalla storia che attraverso di esso stanno rifondando – non solo della storia «esterna» rappresentata dallo studioso napoletano – la cui relazione per altro non verrà letta come una messa in discussione della «provenzialità» del paese –, ma anche di tutte le altre storie di fondazione riguardanti un passato precedente il periodo angioino.

Lo stesso storico locale consente e aderisce a questa opera di manipolazione e quindi di rimodellamento della storia di San Marco. Il «suo» materiale storiografico – dalla fondazione provenzale in poi – viene utilizzato come linguaggio metastorico attraverso il quale riscrivere e irrigidire il passato del paese. La costruzione e il popolamento di San Marco ad opera di abitanti di Gap diventano l'unica «vera» storia di fondazione, che ingloba e cancella le altre.

«Ci si ripropone di ritrovare nelle fonti i collegamenti tra San Marco dei Cavoti, Gap e i Francesi, collegamenti già largamente presenti nella tradizione popolare e nella toponomastica» (brochure principale della «Settimana»)⁽¹⁴⁾.

Del resto, come sottolinea Kilani:

«La traccia, il documento non servono per ricostruire il passato ma per esprimere il passato nel presente. La cesura storica o la ricostruzione genealogica effettuata nel presente danno valore al documento (...) Il documento non è dunque un fatto neutro, ma una traccia che ha senso per noi» (1998: 31) «Un evento o un documento è allora un fatto raccontato piuttosto che un fatto dato, è un fatto contestualizzato e inserito in una forma discorsiva e comunicativa. Il documento traduce un'operazione di senso» (Ibid. 35).

Attraverso la storiografia di Fuschetto e attraverso il cerimoniale e gli eventi che seguiranno, si crea e si fissa uno spazio di «storia» che dal XIV secolo arriva fino ad oggi. All'interno di tale spazio l'arrivo della delegazione di Gap rappresenta l'incontro con il proprio passato e insieme consente un confronto e uno scambio diretto con quelli che vengono considerati i «cugini provenzali» e al tempo stesso i propri

«antenati»⁽¹⁵⁾. I rappresentanti della città francese presenzieranno infatti ad una serie di eventi dedicati alla «tradizione», al passato e alla storia del paese. Parteciperanno poi all'inaugurazione dell'esposizione «San Marco Produce», lungo i vicoli e le piazze del borgo medievale, dove assaggeranno «piatti tradizionali» e «prodotti tipici». Consentiranno, con la loro presenza, di legare «usi e costumi» dell'Alta Provenza con quelli sanmarchesi⁽¹⁶⁾, costruzioni di Gap con monumenti di San Marco. Ancora nella brochure della «Settimana», ad esempio, vengono affiancate una foto della Torre dei Provenzali, situata accanto alla Chiesa madre, e una dell'attuale centro storico di Gap, come in un gioco di specchi volto a (ri)attivare una memoria comune attraverso i segni di un passato comune. La Torre, di fattura medievale, che sembrerebbe conservare nel nome una traccia dell'origine francese, è diventata nota come «Torre dei Provenzali» attraverso i testi dello storico locale, a partire dagli anni Settanta⁽¹⁷⁾. Durante gli eventi di settembre 1997, la sua immagine, stilizzata, sostituisce in alcuni casi il leone dello stemma ufficiale di San Marco e in questo modo sembra trasformarsi nel segno tangibile della storia del paese, delle sue origini e della sua «riscoperta» identità «francese».

L'attenzione nei confronti di questo edificio non è isolata, ma si inserisce in una più generale attenzione nei confronti dell'antico borgo medievale, abbandonato nei decenni precedenti e ristrutturato di recente. Luoghi e monumenti prima non considerati, diventano un valore, un bene del quale la comunità sembra riappropriarsi. I lavori di ristrutturazione di quello che adesso viene indicato come «centro storico», portati a termine in questa particolare occasione, sembrano quindi parte della medesima retorica del passato: attraverso di essi non solo si restaurano edifici e piazze, ma si ridisegnano le fattezze e i confini dell'antico borgo medievale che, così reinventato, assume il ruolo di scenografia della nuova rappresentazione della storia e dell'immagine del paese (cfr. Siniscalchi, s.d. b). La ridefinizione del passato viene attuata, allora, non solo secondo un asse temporale – attraverso la «messa in scena» dell'incontro con Gap e con le origini, attraverso i convegni, le mostre e le esposizioni –, ma anche su un piano spaziale. I rappresentanti francesi, chiamati ad incarnare le origini del paese, «tornano» nel luogo fondato dai loro antenati e, accolti da uno striscione che li saluta come «cugini», visitano l'antico centro, percorrendo via dei Provenzali, accanto alla torre omonima⁽¹⁸⁾. In questo modo contribuiscono a sancire non solo la riappropriazione collettiva del borgo medievale, ma soprattutto la sua provenzalità e quindi, più in generale, la provenzalità di San Marco.

Con l'arrivo di Iacocca l'attenzione dei partecipanti alla manifestazione si sposterà dagli invitati francesi all'ospite d'onore americano. Lo spazio di «storia» e di «tradizione», creato attraverso il cerimoniale,

ha avuto il suo inizio con la fondazione provenzale e culmina con il ritorno di Iacocca. Il filo che lega Gap al manager dell'industria statunitense sembra essere proprio la manipolazione della dimensione temporale, che si esprime, prima di tutto, attraverso il tema delle origini. Come San Marco trae le sue origini dalla città di Gap, allo stesso modo Iacocca torna al paese di provenienza per trovarvi le sue radici, come dicevano gli organizzatori. Come gli ospiti francesi forniscono ai sanmarchesi una storia «buona da pensare», così gli organizzatori della manifestazione restituiscono a Iacocca il suo passato. Ma non sembra trattarsi solo di un ritorno collettivo alle origini, Iacocca a San Marco e i sanmarchesi in Provenza. Come Gap incarna la dimensione del passato, della fondazione del paese, quindi delle origini, così Iacocca, figlio di emigranti che ha fatto fortuna all'estero, rappresenta l'America, quindi il successo, la ricchezza, il futuro:

«“Incontriamoci a San Marco” (...) Gli incontri di Settembre hanno lo scopo di riflettere su alcuni aspetti (...) al fine di offrire la più ampia panoramica di ciò che il paese *era*, è e *potrà essere*»

recita la prima pagina del dépliant illustrativo della manifestazione.

«“Colui che modificò il *tempo*”. Questa mostra può iniziare così. C'era una volta...il *tempo*. Tutto si svolge nel *tempo*. Anche noi siamo nel *tempo*. (...) A San Marco dei Cavoti siamo riusciti a *fermare il tempo* (...) e ora regolate i vostri orologi ed entrate nel tempo»

esorta il manifesto di una mostra permanente di orologi da torre allestita in questa occasione. In un certo senso, attraverso la manipolazione del tempo e degli eventi del passato, ci si prepara ad entrare nel futuro: gli ideatori della Settimana stanno *fermando il tempo* della storia di San Marco, fondando, manipolando e riattualizzando il passato e insieme, attraverso di esso, stanno modellando il futuro. Un futuro legato al mercato del turismo, alle produzioni «tipiche», alla commercializzazione dell'immagine del paese, della sua riscoperta identità, del suo passato. In quest'ottica, e da un punto di vista del tutto interno al contesto sanmarchese, sembra acquisire un senso diverso la presenza di uno stand di San Marco, con una serie di produzioni locali, in fiera espositiva delle Hautes-Alpes. Ma quale è il punto di vista *gapençais*?

Gap, i gavoti e la Provenza

Gap, la Provenza e le Alpi, rappresentano un passato «buono da pensare», il passato che è possibile incontrare nel presente, con il quale è possibile ricucire un legame di parentela «immaginaria» (come potrebbe dire Anderson, 1996), stabilire un rapporto di scambio, ricono-

scere delle somiglianze. Ma in realtà della città francese e dei suoi abitanti, quando si decide di invitarne i rappresentanti, non si conosce quasi nulla.

La tesi che vuole Gap «fondatrice» di San Marco, si basa sull'associazione tra il nome *Cavoti*, che nei documenti più antichi appariva come *Gavoti*, e il termine *gavots*, che viene tradotto come «abitanti di Gap», in realtà oggi *gapençais*. Se Van Gennep, nella sua raccolta sul folklore delle Hautes-Alpes (1946), è tra i pochi studiosi che sembrano confermare in parte questa interpretazione del termine *gavots*, al tempo stesso ne segnala un importante slittamento di senso:

«Depuis très longtemps déjà les habitants des régions les plus froides et les plus pauvres des Hautes-Alpes émigrent dans des pays plus riches (...) et ceci au point que le nom des habitants de la région de Gap, les Gavots, y est devenu un terme générique. Ainsi à Toulon, dans le premier quart du XIX^e siècle: "Les hommes qui parcouraient les rues de la ville (...) étaient généralement des habitants de la montagne. On les désignait communément par le nom de gavouas ou gavots" (19) (...) De même à Marseille, dans la première moitié du XIX^e siècle, on appelait Gavots ou Gavouets: "Les Savoyards, les hauts et les bas Alpains et ceux qui descendent des montagnes du Gévaudan; enfin tout individu à la mine naïve, au visage joufflou et coloré, et dont les vêtements sont grossiers. Cette dernière condition est même essentielle pour être Gavot. Les gavots étaient les jouets des gens de la basse classe et de bien des personnes d'une classe supérieure. Ces montagnards s'y pretaient merveilleusement par leur bonhomie et leur crédulité"» (1946: 31-32).

Più in generale, come segnala anche Braudel (1976: 32), *gavot* era un termine usato nelle zone costiere della Provenza per indicare, in senso spregiativo, gli abitanti delle montagne. Alla fine del Settecento venivano infatti chiamati *gavots*

«gli ambulanti alpini che scendevano dalle montagne per lavorare nel bacino del Mediterraneo. Questi rozzi montanari, con le loro strane parlate, i lunghi capelli fluenti, gli abiti troppo larghi, erano lo zimbello di tanti (...) I montanari apparivano ai cittadini come dei sempliciotti, gente di campagna povera, arretrata, onesta e religiosa» (Rosenberg, 2000: 105-6).

L'uso di questo termine non sembra quindi circoscritto alle Hautes-Alpes, ma si estende agli abitanti delle Basses-Alpes, oggi Alpes d'Haute-Provence⁽²⁰⁾:

«À la population des Basses-Alpes on donne, comme dans le reste de la Provence, le surnom de Gavots – et encore plus fréquemment ici de Gavois – ce que le dictionnaire traduit par hommes grossiers (Mistral, "Le trésor du Felibrige", 1983: T II 41), sens sans doute quelque peu obliéré aujourd'hui tant la banalité» (Dufour e Shippers, 1987:70).

Gavot assume così le caratteristiche di termine-stereotipo, attraverso il quale si definisce la gente di montagna, in un gioco di rinvii in

cui ciascuno sembra essere *gavot* per qualcun altro che abita più «in basso» e in cui ammirazione e derisione sembrano mescolarsi:

«Ce mélange de sentiments est présent dans le terme par lequel de façon générale les habitants de Basse-Provence désignent ceux de Haute-Provence, le terme Gavot. Ce mot a plutôt une consonance péjorative et est ainsi habituellement employé pour désigner les Autres, ceux qui habitent plus haut. Il est alors frappant de voir que les habitants du canton de Comps, interrogés sur les différences identitaires avec le bas pays, se désignent eux-mêmes par le terme Gavouat (...). Le terme Gavouat est surtout employé pour se démarquer des autres Varois désignés comme Provençaux» (Dufour e Schippers, 1993: 179).

Anche Granet-Abisset (1994: 261), nella sua analisi delle migrazioni degli abitanti del Queyras, mette in rilievo l'appropriazione dall'interno del termine *gavot* e il suo trasformarsi in un elemento di auto-identificazione:

«Il reste un élément fédérateur: le sentiment d'appartenir au même espace et, à ce titre, de se distinguer des autres comme auparavant l'appellation de Gavot, où s'inscrivait toute la dérision et le mépris des Marseillais à l'égard des Alpains, permettait de se reconnaître entre soi et, se démarquant, de s'identifier».

Del resto, come ha sottolineato Michael Herzfeld, gli stereotipi – sempre prodotti all'interno di rapporti di forza e di potere e «inseparabili da situazioni in cui le identità sono in gioco» (1992b: 67)⁽²¹⁾ – sono costantemente oggetto di riappropriazione e di riutilizzazione dall'interno da parte delle persone per le quali sono stati costruiti. La stratificazione di senso del termine *gavot* appare quindi estremamente complessa.

Le ipotesi locali sulle origini di San Marco, allora, se non proprio fondate su un equivoco storiografico, irrigidendo la stratificazione di senso del termine *gavot*, non sono in grado di cogliere questa complessità⁽²²⁾. Il comune di San Marco prende contatti con il comune di Gap proprio a partire dalla presunta condivisione di un termine di cui non si conosce e non si considera l'accezione negativa assunta nel corso del tempo.

Al mio primo contatto con la realtà *gapençaise* e *gavota* – avvenuto durante gli scambi di visite tra San Marco e Gap – mi chiedevo quali motivazioni spingessero gli amministratori della città francese di Gap ad accettare e dare credito a una tradizione storiografica elaborata altrove, basata sul fraintendimento di uno stereotipo negativo. Perché si accettasse di parlare di «parentela», di considerare «cugini», di cercare delle somiglianze con luoghi e persone che fondano il proprio legame con la loro città a partire da un termine che ha un senso peggiorativo. Perché si invitassero degli italiani che si sentono *gavoti* all'interno di una fiera espositiva e commerciale. E più in particolare mi chiedevo quali fossero stati gli elementi in grado di rendere comprensibile (e forse riutilizzabile) a Gap il processo di riorganizzazione del quadro economico e politico e di ridefinizione dell'identità locale

in atto in un piccolo centro del Mezzogiorno italiano. La rappresentante del gruppo folkloristico di Gap aveva portato a San Marco il costume tradizionale e aveva sfilato insieme alle *pacchiane* sanmarchesi; così come i delegati di San Marco avevano assistito alle danze tradizionali di Gap e avevano ballato insieme ai membri del gruppo folkloristico locale la *tarantella* sanmarchese. I due sindaci, poi, durante la passeggiata ufficiale per le strade del centro storico di Gap, avevano confrontato le caratteristiche dei rispettivi luoghi di appartenenza cercando – ma soprattutto trovando – delle forti somiglianze. E il giornalista del *Dauphiné* aveva chiuso il suo articolo sul soggiorno della delegazione italiana, affermando che:

«A cette occasion, nos amis transalpins ont également offert un spectacle dansant à leur alter-ego gapençais, dans leur costume traditionnel. Et bien sûr, ils ont dansé comme de vrais Gavots!».

A partire dal viaggio a Gap della delegazione di San Marco, ho iniziato a spostare il mio sguardo e l'analisi etnografica sulle Hautes-Alpes. All'interno di questo nuovo lavoro di ricerca, ho iniziato ad interessarmi di problemi legati alla costruzione dell'identità del territorio e dei gruppi che su di esso svolgono le loro azioni, culturali, politiche, di protezione della natura o di difesa delle «tradizioni». Per quanto la ricerca sia ancora in corso, da questo punto di osservazione, questa volta interno al contesto francese, mi sono resa conto che nel dipartimento, su un piano generale, e a Gap, più in particolare, sembra essere in atto un processo di ridefinizione dell'immagine e dell'identità culturale ed economica dell'area. All'interno di questo processo sembrano inserirsi le stesse attività del gruppo folkloristico gapense, fondato all'inizio degli anni Settanta, che ha scelto come nome proprio quello di «Pays Gavot», nell'intento, come dichiarano gli ideatori, di dare un senso positivo alla storia e alle tradizioni delle valli del dipartimento e quindi allo stesso termine con cui venivano indicati e si autoidentificavano i loro abitanti. La presidente del «Pays Gavot» sostiene infatti che *gavot* volesse dire «*ces qui viennent d'en haut*», dalle montagne, ed è in questo senso quindi che, a suo avviso, deve essere fatto proprio dagli attuali abitanti delle Hautes-Alpes.

Di fatto il termine sembra aver perso, nel senso comune, l'accezione negativa che aveva in passato e oggi viene assunto da associazioni sportive, nell'ambito di iniziative culturali o ancora nella denominazione di alcuni prodotti commerciali quali uova, pane, etc. (cfr Eynaud, 1994: 17-19). *Gavot* per molti è essenzialmente il nome del gruppo folkloristico e *gavots* sono i suoi membri; ma è proprio a partire da questa riappropriazione, da parte di coloro che «difendono» le «tradizioni» dell'area, che sembra aver cambiato di segno ed essere divenuto se non un tratto positivo in assoluto, quantomeno un elemento positivo in

quanto parte della «tradizione», quindi utilizzabile per costruire l'immagine di oggetti o azioni.

Lo spazio di ingresso per una «strana storia» (come era stata definita a Gap, al momento dei primi contatti tra le due cittadine, l'ipotesi storiografica di Fuschetto), inventata altrove, che vuole dei Gavoti (montanari rozzi e stupidi) fondatori di un paese italiano, sembra essersi costruito proprio attraverso questo processo di ridefinizione delle identità, attuato anche per mezzo della rivalutazione di stereotipi negativi e della loro riconversione in tratti positivi, caratterizzanti l'«autenticità» e la «tipicità» di quello stesso contesto di cui prima segnalavano la marginalità. In quest'ottica e in questo clima, il rapporto con un paese che considera un vanto la propria origine «gavota» e «provenzale» può giocare un ruolo. Sia a San Marco che a Gap, in modi diversi, ma per scopi simili, la stessa storia di fondazione può funzionare all'interno di analoghi processi di riconversione dell'economia e di definizione in termini positivi della propria immagine.

Note

- (¹) Vorrei ringraziare le persone di San Marco che per molti anni mi hanno accolto con affetto; in particolare il sindaco, gli amministratori comunali e gli organizzatori degli eventi che analizzerò in questo scritto, per avermi consentito di partecipare alle fasi di preparazione e per avermi invitata a seguirli nel loro viaggio «francese»; Leonida Colarusso per il costante sostegno, Angela Ferraro per l'aiuto e la disponibilità, Angelo Fuschetto per i materiali che ha messo a mia disposizione. Un ringraziamento poi alle persone che mi hanno accolto a Gap e hanno accettato di aiutarmi quando ho deciso di proseguire le mie ricerche nella loro regione; in particolare Raymonde Eynaud, Françoise Carbonero, Hélène Roman, Bruno e Anne Gauthier. Infine Paolo Viazzo per i consigli e i suggerimenti in tema di etnografia «alpina».
- (²) Quando parlo di manipolazione della storia o della tradizione, non penso ad una contrapposizione tra manipolazione e realtà, tra rappresentazione e azione. Faccio riferimento piuttosto alla prospettiva di indagine, elaborata a partire da Bourdieu (1972, 1980) e de Certeau (1980) – e ripresa negli anni successivi all'interno della riflessione antropologica – che, attraverso nozioni come quelle di *habitus* o di pratica, ha prodotto modelli teorici in grado di superare proprio simili dicotomie.
- (³) Ho iniziato le mie ricerche a San Marco dei Cavoti all'interno della Missione etnologica nel Sannio diretta dal prof. Italo Signorini, prima per la tesi di laurea, poi per il dottorato di ricerca; ho continuato a lavorare nell'area, con successivi periodi di permanenza sul terreno, fino ai primi mesi del 2000, occupandomi di vari aspetti dell'organizzazione sociale e dell'economia locale. A partire dall'estate 2000 ho iniziato una ricerca di post-dottorato nelle Hautes-Alpes e nell'area di Gap più in particolare, sulle politiche di gestione del patrimonio «culturale» e «naturale» e sulla costruzione dell'identità. La ricerca è tuttora in corso, ma il lavoro effettuato durante questo primo anno di permanenza sul terreno mi ha permesso di articolare e arricchire le ipotesi che avevo avanzato nella mia comunicazione al Seminario del 1998. In ogni caso, per quanto riguarda questo secondo terreno etnografico, quelli presentati qui sono solo alcuni risultati e ipotesi di lavoro, ancora provvisori.
- (⁴) Una diffusa piccola proprietà contadina, anche se frammentata, particolari forme contrattuali di gestione della terra (Siniscalchi, 1995), un sistema di parentela di

tipo agnatico centrato su famiglie polinucleari, caratterizzate dalla convivenza di fratelli maschi (Palumbo, 1997, Siniscalchi, 1996), sono alcune delle specificità e degli elementi di «solidità» del contesto sociale ed economico sanmarchese.

- (⁵) Questi due distinti ambiti economici hanno acquisito un'importanza sempre maggiore negli ultimi anni, non solo in termini produttivi, ma come perni della rappresentazione dell'economia e dell'identità del paese. Da un lato la Regione Campania ha individuato, nell'area di San Marco, uno dei distretti industriali regionali nel settore tessile (cfr. Siniscalchi, s.d. c); dall'altro il torrone, prodotto dai laboratori dolciari, sembra caratterizzarsi sempre più come prodotto «tipico» del paese, contribuendo a caratterizzare a sua volta San Marco come luogo «tipico» all'interno del mercato del turismo (cfr. Siniscalchi, 2000).
- (⁶) Cfr. per processi analoghi in altri contesti, tra gli altri, Church (1990), Laferté (2000).
- (⁷) Mi permetto di rinviare per questo ad alcuni altri scritti (Siniscalchi, 2000, s.d. b, s.d. c); in particolare l'analisi delle fasi di organizzazione della «Settimana dell'emigrante» e dei suoi protagonisti è stata l'oggetto di una relazione presentata al Seminario «Etnografia e storia», organizzato dalla Cattedra di Etnologia delle culture mediterranee dell'Università degli Studi di Roma «La Sapienza» nel mese di aprile 1998 (Siniscalchi, s.d. a)
- (⁸) Il territorio che costituisce il dipartimento delle Hautes-Alpes ha fatto parte del Delphinato fino alla Rivoluzione, dopo essere appartenuto ai Conti di Provenza e di Folcalquier. Al momento della creazione delle regioni le Hautes-Alpes sono state inserite nella regione Provence-Alpes-Côte d'Azur, di cui rappresentano l'estremo nord, al confine con l'Italia e con la regione Rhône-Alpes (cfr. Siniscalchi s.d. c).
- (⁹) Si tratta di una rassegna su tutti i comuni della provincia di Benevento, nella quale l'autore dedica uno spazio particolare a San Marco ed elabora l'ipotesi circa la sua fondazione «provenzale», a partire dalla quale lo storico sanmarchese muoverà le sue indagini storiografiche.
- (¹⁰) Il termine *razza*, nel contesto locale, viene utilizzato per indicare un insieme di persone che condividono lo stesso soprannome e si considerano discendenti in linea agnatica da un comune antenato, collocato quattro o cinque generazioni prima di quella adulta attuale, dal quale ha avuto origine il soprannome.
- (¹¹) I membri di importanti *razze* di campagna, all'interno della propria memoria genealogica – più profonda rispetto a quella «artigiana» – raccontano infatti storie relative ad uno o più antenati a partire dalle quali si narra l'origine del proprio soprannome, quindi della propria *razza* (Palumbo, 1997), la storia del suo insediamento in una contrada rurale e del rapporto tra gruppi parentali, individui e terre (Siniscalchi, 1996, 1999).
- (¹²) È significativo, per comprendere il rapporto che egli intrattiene con i documenti, il fatto che mi abbia mostrato il suo archivio solo dopo molti anni dall'inizio delle mie ricerche a San Marco, all'interno di un rapporto di fiducia e di scambio di testi e di informazioni.
- (¹³) Anche in questo caso non posso entrare nel dettaglio dell'illustrazione dei diversi gruppi o attori che svolgono delle azioni nella scena cerimoniale su tematiche «culturali»: in generale, in questo particolare momento, la storia e la definizione dell'identità del paese diventano il centro dell'attenzione da parte di coloro che sono implicati direttamente o indirettamente nell'organizzazione del cerimoniale. Si inserisce in questo clima di attenzione al passato anche il lavoro realizzato da alcuni ragazzi, membri di un'associazione culturale, che aprono ai visitatori alcune stanze della vecchia caserma dei carabinieri, nelle quali hanno iniziato a catalogare e sistemare una parte dei documenti superstiti dell'archivio storico comunale. Si tratta di un evento apparentemente di scarsa rilevanza, fuori dal programma ufficiale e marginale rispetto agli appuntamenti della «Settimana», ma che assume una connotazione diversa se lo si osserva proprio dal punto di vista delle nuove modalità di attenzione alla storia messe in atto durante e attraverso il cerimoniale.
- (¹⁴) In effetti i nomi di alcune contrade – *Francisi*, *Franzese*, *Borgognona* – ai quali si accompagnano storie di fondazione delle contrade stesse, rinviano ad un passato se-

gnato dal passaggio dei francesi. Per la contrada *Francisi*, ad esempio, si racconta che truppe francesi stavano per entrare nel paese per occuparlo quando apparve loro il leone di San Marco, che fece inginocchiare (*addenocchiare*) i cavalli degli invasori (o, secondo un'altra versione, spezzò loro le ginocchia) in prossimità della contrada stessa, che da quel momento prende il suo nome. Si tratta in questo, come in altri casi, di narrazioni estremamente frammentarie, più spesso connesse alle vicende familiari dei narratori, iscritte nella trama delle ricostruzioni genealogiche e quindi nella memoria familiare (Zonabend, 1982: 200).

- (15) (Ri)allacciare i legami con gli abitanti di Gap chiamandoli con il termine di *cugini* – utilizzato per indicare l'ultimo grado riconosciuto di parentela contadina, dopo del quale si «esce fuori da parenti» –, e quindi attraverso l'idioma della parentela, è un modo per inserirli all'interno del proprio orizzonte utilizzando un codice condiviso e denso di significato. I cugini si considerano e si trattano ancora come parenti e chiamarsi «cugini» può essere indice della volontà di riattivare il legame parentale. Al tempo stesso il linguaggio della parentela agnatica, e l'estensione della terminologia parentale fino al livello dei cugini, sono tratti connotanti il mondo contadino, nel quale l'organizzazione strutturale della memoria genealogica e della storia dei gruppi agnatici occupano un posto centrale. È significativo quindi che i temi della parentela e della genealogia siano utilizzati come metafore, proprio nei discorsi elaborati da un gruppo dirigente di origine contadina che cerca di costruirsi spazi di legittimazione.
- (16) Il gioco di specchi tra Gap e San Marco, tra passato e presente, viene messo in scena anche attraverso l'accostamento e il confronto dei rispettivi costumi tradizionali. La rappresentante del gruppo folkloristico di Gap partecipa a diversi eventi della «Settimana» indossando un abito tradizionale della sua città, insieme a bambine san-marchesi, anch'esse in abito tradizionale.
- (17) Le persone del paese continuano ancora, spesso, a indicare la Torre e le abitazioni ad essa circostanti con il toponimo «a pe' de torre» (Siniscalchi, s.d. b).
- (18) «*San Marco d'origine provençale salue les cousins de Gap en Provence*», recitava lo striscione affisso sull'antica porta d'ingresso al borgo medievale.
- (19) Les Cahiers de P. Letuaire, 1796-1884, cit. da Van Gennep (1946: 32).
- (20) Cfr. anche la complessa analisi etimologica di Escallier (1963), studioso e scrittore locale, presidente per circa un ventennio della *Société d'Etudes des Hautes-Alpes*.
- (21) Cfr. anche MacDonald (1997) circa l'utilizzazione degli stereotipi nei contesti nazionali europei per creare differenze.
- (22) In realtà lo stesso irrigidimento viene messo in atto associando Gap alla Provenza. In questo modo si blocca la complicata storia del territorio delle Hautes-Alpes, che ha fatto parte alternativamente sia della Provenza che del Delfinato, e in cui questa doppia appartenenza sembra oggetto delle retoriche di costruzione dell'identità del Dipartimento (Siniscalchi, s.d. c). Per quanto riguarda il toponimo «dei Gavoti» non esistono studi storici specifici che facciano luce sulla sua origine.

Bibliografia

- B. ANDERSON, *Comunità immaginate. Origine e diffusione dei nazionalismi*, ManifestoLibri, Roma, 1996.
- A. APPADURAI, «The Past as a Scarce Resource», in: *Man* (n.s.), 16, 2, 1981, pp. 201-219.
- J. ASSMAN, *La memoria culturale. Scrittura, ricordo e identità politica nelle grandi civiltà antiche*, Einaudi, Torino, 1997.
- R. ASTUTI, «Circuiti economici tradizionali», in: *Gens du Val Germanasca. Contribution à l'ethnologie d'une vallée vaudoise*, Documents d'Ethnologie Régionale n. 13, C.A.R.E., Grenoble, 1994, pp. 39-53.
- G. BERTHOUD, «The "Spirit of the Alps" and the Making of Political and Economic Modernity, in: Switzerland», in: *Social Anthropology*, 9, 1, pp. 81-94, 2001.

- R. BIZZOCCHI, *Genealogie incredibili. Scritti di storia nell'Europa moderna*, Il Mulino, Bologna, 1995.
- M. BLOCH, «Memoria autobiografica e memoria storica del passato più remoto», in: S. BORUTTI e U. FABIETTI (a cura di), *Fra antropologia e storia*, Mursia, Milano, 1998, pp. 40-55.
- F. BRAUDEL, *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II*, Einaudi, Torino, 1976.
- R. K. BURNS, «The Ecological Basis of French Alpine Peasant Communities in the Dauphiné», in: *Anthropological Quarterly*, 34, 1961, pp. 19-35.
- S. CAVAZZA, *Piccole patrie. Feste popolari tra regione e nazione durante il Fascismo*, Il Mulino, Bologna, 1997.
- J. T. CHURCH, «Confabulations of the Community: The Hamfarins and Political Discourse on Shetland», in: *Anthropological Quarterly* 63, 1, 1990, pp. 31-42.
- G. CIVILE, *Il comune rustico. Storia sociale di un paese del Mezzogiorno nell'800*, Il Mulino, Bologna, 1990.
- P. CLEMENTE, «Identità, tradizione, modernità», in: *Gens du Val Germanasca. Contribution à l'ethnologie d'une vallée vaudoise*, Documents d'Ethnologie Régionale n. 13, C.A.R.E., Grenoble, 1994, pp. 207-215.
- J. W. COLE, E. R. WOLF, *La frontiera nascosta. Ecologia e etnicità fra Trentino e Sudtirolo*, NIS, Roma, 1993.
- G. COLLOMB, *Du bon usage de la montagne. Touristes et paysans*, L'Harmattan, Paris, 1989.
- M. DE CERTEAU, *L'invention du quotidien*, t. I, *Arts de faire*, Gallimard, Paris, 1980.
- G. DELILLE, *Agricoltura e demografia nel Regno di Napoli nei secoli XVIII-XIX*, Guida, Napoli, 1978.
- Id., *Famiglia e proprietà nel Regno di Napoli*, Einaudi, Torino, 1988.
- A.-H. DOUFOR, T. SCHIPPERS, *Nous ici et les autres. Formes d'identité locale et microrégionale en Provence Varoise*, Ministère de la Culture, Rapport Centre d'Ethnologie Méditerranéenne, 1987.
- Id., «Jeux de différences. Une approche méthodologique de l'identité à l'épreuve de deux terrains varois», in: *Le Monde alpin et rhodanien*, 1-2, 1993, pp. 169-187.
- E. ESCALLIER, «Gavot», in: *Bulletin de la Société d'Etudes des Hautes-Alpes*, 55, pp. 86-95, 1963.
- F. EYNAUD, *Comment un groupe folklorique se crée-t-il une identité par rapport à un territoire. L'exemple du «Pays Gavot» de Gap*, Mémoire de maîtrise d'ethnogéographie, Paris, 1994.
- M. FINCARDI, «Storie di differenze e di luoghi comuni», in: *Memoria e Ricerca. Rivista di storia contemporanea*, 2, pp. 7-27, 1998.
- A. FUSCHETTO, *Comunità fortorine tra passato e futuro*, La Scarna, Benevento, 1997.
- A.-M. GRANET-ABISSET, *La route reinventée. Les migrations des Queyrassins aux XIX^e et XX^e siècles*, Presses Universitaires de Grenoble, Grenoble, 1994.
- G. GRIBAUDI, *A Eboli. Il mondo meridionale in cent'anni di trasformazioni*, Marsilio, Venezia, 1990.
- K. HASTRUP (a cura di), *Other Histories*, Routledge, New York and London, 1992.
- M. HERZFELD, *A Place in History: Social and Monumental Time in a Cretan Town*, Princeton University Press, Princeton, 1981.
- Id., *The Social Production of Indifference. Exploring the Symbolic Roots of Western Bureaucracy*, The University of Chicago Press, Chicago, 1992a.
- Id., «La pratique des stéréotypes», in: *L'Homme*, 121, XXXII (1), 1992b, pp. 67-77.
- Id., *Cultural Intimacy. Social Poetics in the Nation-State*, Routledge, New York, 1997.
- E. J. HOBBSBAWM, T. RANGER (a cura di), *L'invenzione della tradizione*, Einaudi, Torino, 1987.
- M. KILANI, *La construction de la mémoire. Le lignage et la sainteté dans l'oasis d'El Ksar*, Labor et Fides, Genève, 1992.
- Id., «L'archivio, il documento, la traccia. Antropologia e storia», in: S. BORUTTI e U.

- FABIETTI (a cura di), *Fra antropologia e storia*, Mursia, Milano, pp. 24-39, 1998.
 Id., *L'invenzione dell'altro. Saggi sul discorso antropologico*, Dedalo, Bari, 1997.
- G. LAFERTÉ, «Le spectacle historique de Meaux (1982-2000): l'invention locale d'un modèle national», in: *Genèses*, 40, pp. 81-107, 2000.
- M. McDONALD, «The Construction of Difference: An Anthropological Approach to Stereotypes», in: S. MAC DONALD (a cura di), *Inside European Identities*, Berg, Oxford, pp. 219-236, 1993.
- S. MAC DONALD (a cura di), *Inside European Identities*, Berg, Oxford, 1993.
- J. MARINO, *L'economia pastorale nel Regno di Napoli*, Guida, Napoli, 1992.
- Memoria e Ricerca. Rivista di storia contemporanea*, «Terre immaginate. La costruzione di stereotipi regionali», 2, 1998.
- A. MEOMARTINI, *I comuni della provincia di Benevento*, Benevento, 1907.
- R. McC. NETTING, *In equilibrio sopra un'Alpe. Continuità e mutamento nell'ecologia di una comunità alpina del Vallese*, NIS, Roma, 1996.
- B. PALUMBO, *Identità nel tempo. Saggi di antropologia della parentela*, Argo, Lecce, 1997.
- H. G. ROSENBERG, *Un mondo negoziato. Tre secoli di trasformazioni in una comunità alpina del Queyras*, Carocci, Roma, 2000.
- G. SELLAN, «"La malga? Bruciatela!" Territorio, risorse, spazio nella cultura dei mòche-ni della valle del Fersina», in: *Annali di San Michele*, 6: 91-108, 1993.
- P. SIBILLA, *Una comunità walser delle Alpi. Strutture tradizionali e processi culturali*, Olschki, Firenze, 1980.
- V. SINISCALCHI, «Strategie dell'identità: pratiche e rappresentazioni della stratificazione sociale a San Marco dei Cavoti», in: *L'Uomo*, VI n.s., 1/2: 205-238, 1993.
 Id., «Simmetria e asimmetria nel legame tra "parsenali": relazioni e contratto in un rapporto agrario (San Marco dei Cavoti)», in: *L'Uomo*, VIII n.s., 2, pp. 239-271, 1995.
 Id., *Rappresentazioni e pratiche economiche a San Marco dei Cavoti (Benevento)*, Tesi di dottorato in Scienze etnoantropologiche, Università degli studi di Roma «La Sapienza», 1996.
 Id., «Terre, contrade e territori. Toponomastica, classificazioni e pratiche dello spazio a San Marco dei Cavoti», in: *Quaderni di semantica*, XX, 2, pp. 243-279, 1999.
 Id., «"Il dolce paese del torrone". Economia e storia in un paese del Sud», in: *Meridiana. Rivista di storia e scienze sociali*, 38-39, pp. 199-222, 2000.
 Id., «Retoriche dell'economia e dell'identità: Lee Iacocca nel Sannio», relazione presentata al seminario «Etnografia e storia», Cattedra di Etnologia delle culture mediterranee, Università degli Studi di Roma «la Sapienza» (aprile 1998), s.d. a.
 Id., «Pietre per il futuro: patrimoni, economie, identità nel Sannio», relazione presentata al convegno *Il Monumento abitato*, Matera (luglio 2000), in corso di stampa, s.d. b.
 Id., «Entre Provence et Dauphiné: "l'identité partagée" des Hautes-Alpes», relazione presentata al convegno *Cultures régionales*, Aix-en-Provence (giugno 2001), in corso di stampa, s.d. c.
- R. C. ULIN, «Invention and Representation as Cultural Capital. Southwest French Wine-growing History», in: *American Anthropologist*, 97, 3, pp. 519-527, 1995.
- A. VAN GENNEP, *Le folklore des Hautes-Alpes*, vol. 1 e 2, G. P. Maisonneuve Editeur, Paris, 1946.
- P. P. VIAZZO, *Comunità alpine. Ambiente, popolazione, struttura sociale nelle Alpi dal XVI secolo a oggi*, Il Mulino, Bologna, 1990.
 Id., «Considerazioni conclusive», in: S. WOOLF e A. AMANTIA (a cura di), *Identità regionali nelle Alpi*, Cierre Edizioni, Verona, pp. 179-191, 1999.
- F. ZONABEND, *La "memoria lunga". I giorni della storia*, Armando, Roma, 1982.

Dalla miniera alla luxottica: rischi del modello unico di sviluppo delle comunità agordine

di Francesco
SPAGNA

Riprendendo le suggestioni dell'opera di Harriet Rosenberg presentata in questa sessione del Seminario Permanente di Etnografia Alpina, possiamo chiederci quale è stato il mondo «negoziato» e quale il mondo «guadagnato» dalle comunità agordine che, ai piedi delle Dolomiti bellunesi, hanno convissuto per cinque secoli con una miniera particolare quale quella di val Imperina. La storia mineraria di queste vallate rappresenta senz'altro un'energica conferma al nuovo paradigma di studi sulle comunità di montagna, mostrando quanto precoci siano stati, in questi luoghi, quei processi di dinamizzazione della storia che hanno portato i minatori agordini e le loro famiglie in una rete di relazioni molto ampia. Veramente impossibile interpretare queste comunità in termini di isolamento o arretratezza. La ricerca storica e antropologica svolta⁽¹⁾ è stata orientata in questo senso. Tuttavia, se gli agordini si trovano già agli inizi dell'era moderna impegnati a muoversi in un sistema di scambi europeo, che diverrà in breve tempo mondiale, bisogna chiedersi in che misura essi siano riusciti effettivamente a negoziare il loro mondo, e quanto invece siano stati travolti da quegli incipienti processi di modernizzazione che hanno gravemente alterato l'equilibrio delle comunità con il loro ambiente. In questa chiave di lettura, e pensando la storia alla luce della situazione attuale e dei possibili sviluppi futuri, si può riflettere se non sia proprio la «tradizione», obliata, cancellata e difficilmente attingibile, che possa costituire, come una sorta di punto archimedeo, una opportunità per immaginare un futuro alternativo. Alcuni elementi e valori che si possono definire tradizionali possono essere cioè rimessi in gioco in un negoziato che abbia l'obiettivo di recuperare l'integrità del rapporto uomo-ambiente.

La tradizione mineraria dolomitica è millenaria. Nel Medioevo l'Agordino, così come lo Zoldano, era disseminato di piccole fucine cosiddette «a basso fuoco», i toponimi stanno a dimostrarlo. L'attività mineraria di quel periodo ci appare dai documenti storici come una tecnologia «dolce», ben integrata con l'ambiente naturale circostante. Appare cioè come una risorsa «tradizionale», cioè tipica del contesto culturale alpino e «stazionaria» (nel suo *climax* produttivo), essendo parte del complesso diversificato di attività e risorse quali il bosco, la



regolamentazione delle acque, i pascoli, le coltivazioni. In questo scenario qualcosa di diverso effettivamente accade all'inizio del Cinquecento, proprio presso la fucina «al Canal» attrezzata da circa un secolo (la prima concessione è del 1409) alla confluenza del torrente Imperina con il Cordevole, in corrispondenza di un notevole giacimento di pirite cuprifera. Da questo luogo si innesca infatti una serie di processi storici che in un arco di tempo relativamente breve arriverà a modificare radicalmente il panorama naturale e antropico dell'Agordino. Questa fortunata fucina per la metallurgia del rame, inizialmente in concessione a mastri minerari di origine tedesca e poi a imprenditori locali, susciterà l'attenzione sempre maggiore della Repubblica di Venezia, che deciderà di installarvi, nel 1669, un'azienda pubblica. Nella seconda metà del Seicento la miniera di val Imperina è dunque destinata a diventare la principale fonte di rame per gli arsenali della Repubblica, dove si rivestivano con questo metallo gli scafi delle navi da guerra. Le comunità di montagna che vivevano intorno a quella miniera vengono così inserite, in misura sempre crescente, in un processo economico aperto non solo agli scambi d'oltralpe e con la Pianura, ma a tutto quel «mondo» del Mediterraneo allora solcato dalle navi veneziane. Per fare un esempio, dopo l'invenzione mineraria della polvere da sparo, gli *schiopetéri* agordini si trovarono a Creta, impegnati dalla Repubblica di Venezia per combattere i turchi (?).

Qualcosa dunque accade per la comunità agordina, che vede l'accentramento attorno a una risorsa principale, quella mineraria, tradursi nell'accentramento attorno a una miniera particolare, quella di val Imperina. La chiusura, nel 1743, della leggendaria miniera del Fursil (Federico Barbarossa ne aveva avuto l'investitura nel 1177), si può considerare come un altro evento emblematico di questo passaggio epocale. La miniera presso Colle Santa Lucia, al confine tra Agordino e Cadore, era leggendaria non solo per i suoi quasi sei secoli di storia, per la qualità del suo ferro e la forgiatura delle sue spade, ma anche perché era effettivamente avvolta di leggende. In questi luoghi si narrava la storia della Delibana, la fanciulla vergine che doveva essere calata nelle profondità della miniera e restarvi per sette anni, in compagnia degli gnomi, al fine di garantire che il filone di minerale non si esaurisse. Si tratta evidentemente della trasposizione di un rito di incremento, nella rappresentazione dello scambio simbolico tra umanità e natura per la rigenerazione delle risorse e delle ricchezze nascoste nel sottosuolo. Significativamente, in val Imperina non vi è traccia di leggende di questo tipo. E se la miniera del Fursil venne chiusa per non interferire con il nuovo ruolo del centro minerario di val Imperina, si ha davvero la sensazione dei tempi della storia, dinamici e produttivi, che si sostituiscono ai tempi ciclici e «immutabili» della leggenda. Nello stesso ordine di significati, la confraternita dei fabbri ferrai della valle di San Lu-

cano, istituzione medievale, aveva già cominciato a produrre chiodi esclusivamente per val Imperina. La stessa nozione di «centro», con la sua valenza proto-industriale, è inedita per la cultura delle vallate. Da ora in poi tutte le risorse circostanti, dei boschi, delle acque, dei mestieri umani, dovranno essere economizzate e fatte confluire esclusivamente in val Imperina. Si tratta dunque di una trasformazione di ampia portata, che investe la mentalità delle persone e la percezione della natura. Da un paesaggio inteso anche come narrazione delle proprie opere (le spade del Fursil, i chiodi di San Lucano) si passa alla concezione di un territorio di sfruttamento, dal quale, in una sorta di *escalation*, si cerca di strappare alla natura la maggior quantità possibile di risorse e di profitto. Il grande giacimento di val Imperina diviene teatro di una inedita lotta concorrenziale tra le compagnie minerarie: quelle locali, quelle degli eredi di Francesco Crotta (un imprenditore lombardo *ante-litteram* che aveva investito, all'inizio del Seicento, i suoi capitali nella miniera) e quelle dell'azienda della Repubblica. Si scava in tutte le direzioni, il giacimento viene sfruttato a rapina, senza criterio. Nel 1728, la parete che separa la famosa «cecca» di San Giovanni Battista – la grande caverna di estrazione che aveva fatto la fortuna dei Crotta – con gli scavi adiacenti, diventa così sottile che improvvisamente crolla, risucchiando in una enorme voragine le acque del torrente Imperina e le fucine San Marco, con gravissime perdite di vite umane. Da questo grande disastro tutta la struttura delle gallerie rimase gravemente compromessa, con crolli e allagamenti che continuarono a susseguirsi nei decenni successivi. Sono «avvenimenti», certo, la cui consequenzialità può essere del tutto arbitraria, ma essi acquistano nuova luce se posti in un contesto di significazioni più ampio⁽³⁾. Perché la mutata percezione (e anche distruzione!) del paesaggio sembra corrispondere, sul versante umano e del lavoro, a un'altra altrettanto epocale trasformazione. Nella seconda metà del Settecento fanno la loro comparsa decreti del Magistrato alle miniere di Agordo, che hanno l'obiettivo di eliminare le consuetudini tradizionali di organizzazione del lavoro minerario, di ottimizzare la produzione attraverso un più rigido controllo delle autorità competenti e l'istituzione di un apparato burocratico. In questo modo si cerca, a quanto pare, di erodere quella dimensione sapienziale e in un certo senso «autogestionaria» del lavoro del *canòp*, ossia del vecchio mastro minatore, erede di saperi millenari e dunque competente e autorevole nel proprio campo. Questo decreto, con le sue successive revisioni e aggiustamenti, non potrà che aprire la strada alla concezione «moderna» (e attuale) del minatore inteso come pura forza lavoro, che può solo curvare la schiena a brutali fatiche per un misero salario, ossia a quella che Gramsci percepì, secoli dopo, come una vera e propria mutazione antropologica del lavoro. Ciò che appare dunque da questa «microstoria» della miniera di val Imperina è l'andamento

quasi parallelo dei due processi: la trasfigurazione del paesaggio naturale e lo sfruttamento dell'uomo sull'uomo. Nell'Ottocento la produzione di anidride solforosa derivata dai processi di combustione e di arrostitimento del minerale aveva già cominciato a «desertificare» l'ambiente (per una forma di proto-inquinamento da piogge acide⁽⁴⁾) lasciando i versanti della valle completamente spogli da alberi o arbusti. D'altra parte, le condizioni di lavoro diventavano sempre più misere e ingiuste per coloro che stavano diventando semplici «operai» del nuovo centro industriale. Di questo passo, la miniera di val Imperina non tarderà a configurarsi, nell'Ottocento e nel Novecento, come una sorta di «voragine» aperta nell'ambiente delle valli, e al tempo stesso come un vero e proprio ricatto occupazionale. Alternative non ve n'erano per gli agordini, la miniera era quasi l'unica fonte di lavoro. Ma gli stipendi erano da fame, per cui tutti, in famiglia dovevano lavorare: nonni, figli e nipoti. Le mogli dei minatori scendevano in val Imperina con le loro gerle, per ritornare a casa con gli stipendi e con il carburo per le lampade, residuo di più antiche forme di pagamento in natura. Ma quel carburo non bastava mai, per vederci bene nelle gallerie spesso il minatore doveva ricomparselo! Si sa di donne non sposate che avevano lavorato nelle gallerie, all'avanzamento. I figli ereditavano dai padri l'unico mestiere che essi conoscevano e così il destino di minatori si perpetrava. Gli stipendi non bastavano per vivere. Al ritorno dal turno di notte in miniera, il minatore andava a lavorare sui campi. Chi aveva qualche mucca se la cavava, gli altri pativano la fame. Per andare a lavorare in miniera, dalle frazioni più lontane, si facevano decine di chilometri, d'inverno aprendosi i sentieri nella neve. Alla fine del turno di lavoro si tornava «vestiti da miniera», come raccontano nelle interviste, con le tuniche incrostate di fango minerale. *We eat the mines and the mines eat us*, il significativo titolo del libro di J. Nash sulle miniere boliviane, è perfettamente appropriato anche in val Imperina. La miniera era pericolosa, l'incubo dell'acqua che invadeva le gallerie era sempre presente, gli incidenti erano molto frequenti, le protezioni per i lavoratori praticamente nulle. Per quei pochi soldi, le madri vedevano spesso sparire per sempre i loro figli, inghiottiti dalla miniera. Per cercare di sottrarsi a questo destino, ogni tanto qualcuno «faceva fagotto»: con la buona stagione erano molti i minatori e i ragazzini di Rivamonte e delle altre frazioni che prendevano la strada per andare a fare i seggiolai nelle città di pianura o all'estero. Lavoravano per un tozzo di pane, ma almeno all'aria aperta, e in viaggio. Molti si perdevano a mendicare o si fermavano all'estero. Altri minatori agordini cercavano in altre miniere, in Belgio, in Francia o nei Paesi slavi, salari migliori, ma le condizioni di lavoro erano le stesse, se non peggiori. Verso metà Ottocento, anche a causa del blocco delle assunzioni, la comunità mineraria agordina era al tracollo. Alle forme di emigrazione stagionale e temporanea si

sostituì la fuga di massa verso le Americhe. Nel 1904 la Società Operaia di Mutuo Soccorso di Rivamonte venne fondata non più in val Imperina, ma presso il centro minerario di Bingham (Utah), negli Stati Uniti, dove ancora oggi rimane il cimitero degli agordini. La desertificazione ambientale dello stabilimento minerario corrispose allora con il silenzio delle borgate abbandonate. Questo, purtroppo, fu il mondo «negoziato» e il mondo «guadagnato», dopo secoli di storia e di lavoro.

Per tutte queste ragioni, quando nel 1962 la miniera di val Imperina chiuse definitivamente i battenti, fu senz'altro il definitivo disastro sociale ed economico, ma qualcuno degli ex minatori guardò il fatto con un senso di sollievo. La comunità mineraria si disperse nuovamente, in giro per il mondo, ma era ormai abituata a farlo, e ancora una volta non si perse d'animo.

La scorza dura degli agordini, e il loro saper, come essi stessi dicono, «camminare» per il mondo quando ve n'è bisogno, possono in parte spiegare la ripresa economica di queste comunità a partire dagli anni Ottanta. Ma non bisogna dimenticare quanto profonde sono state le ferite sul tessuto sociale e culturale. I vetusti edifici della miniera, disastriati dall'alluvione del 1966, vennero lasciati all'abbandono e al degrado. Segno della volontà di cacciare nell'oblio una miniera che aveva risucchiato tante energie per lasciare un paesaggio immiserito, la Comunità Montana propose di seppellire il villaggio minerario di val Imperina con una discarica di rifiuti. Il progetto venne bloccato, anche per il grande valore storico e architettonico dell'edificio delle fornaci settecentesche, ma non può essere semplicemente il restauro delle opere monumentali a ricucire il tessuto culturale della comunità. Lo sviluppo economico raggiunto nell'Agordino (dunque il mondo «guadagnato»), ha sicuramente portato un relativo benessere, assieme a modelli di consumo che erano assolutamente sconosciuti in queste vallate. Ma tutto questo sembra essere arrivato senza nessun attrito su una comunità sfibrata e sostanzialmente privata delle sue tradizioni (dato che esse evocavano solamente lo spettro della miseria). Il divario generazionale è stato molto forte. Diventando i vecchi sempre più vecchi, quasi nessuno si è più occupato di andare a sfalciare, o di curare il bosco. Così il bosco ha preso a crescere indisturbato, avanzando verso le borgate, portando i caprioli quasi fin sotto le finestre, come raccontava uno degli ultimi vecchi minatori di una frazione sotto Zenich. Oggi praticamente tutti i giovani hanno la macchina, quando i loro padri, appena qualche decennio prima, avevano problemi a reperire la gomma per le ruote delle biciclette, e i pochi fortunati che avevano una moto rimanevano il più delle volte senza benzina. Ma, con grande meraviglia degli anziani, i giovani di oggi sono tutti «con il naso sopra la bocca», immusoniti, mentre loro, alla loro età, pur nella miseria, erano «tutti allegri». Il modello di vita consumistico, con i valori tutti

incentrati nella sfera del privato, ha gradualmente eroso quelle piccole ma importanti strutture di solidarietà (l'andare «in prest» di qualcosa, l'aiutarsi reciproco nei momenti di bisogno) e gli spazi collettivi tradizionali. Con il consumismo, ha detto il filosofo Aldo Giorgio Gargani, si consuma la nostra stessa vita. Ma c'è qualcosa che nell'Agordino non è cambiato, e non a caso: l'affidarsi a un unico modello occupazionale. Praticamente oggi quasi tutti i giovani sono impiegati nella fabbrica di occhiali della Luxottica, che ha sostituito in questo senso la miniera. Significativo che la Luxottica abbia installato alcuni suoi uffici proprio nelle mura del palazzo De Manzoni, l'antico palazzo dei Crotta. Certo, i salari e le condizioni di lavoro e di vita di oggi non sono comparabili con quelle ai tempi della miniera, e l'Agordino di oggi rappresenta un modello socio-economico nei migliori standard europei. Tutto questo però non è sufficiente a scongiurare i rischi del modello unico, con il suo «ricatto» occupazionale (per mancanza di alternative) e l'inevitabile riduzione delle possibilità di esprimere le diverse capacità individuali e il potenziale creativo di ognuno, con l'impoverimento culturale generale che ne deriva. Così come il nuovo benessere rischia di essere una condizione prettamente materiale, di superficie, celando un disagio di fondo. Disagio che non potrà che acuirsi se i legami generazionali verranno bruscamente recisi, interrompendo una continuità che porta con sé non soltanto una «tradizione» cristallizzata e obsoleta, ma i criteri stessi del riconoscimento collettivo, la memoria e quell'integrazione con l'ambiente naturale che la storia ci mostra essere indispensabile per le comunità di montagna. L'occhialeria è sicuramente un mondo socio-economico «riguadagnato», ma rischia di escludere ancora una volta nella storia di queste vallate la capacità di riflettere sui valori connessi all'abitare il proprio luogo d'origine, di valutare la costante interazione tra società e natura. Chi andrà per boschi, e con quale spirito? Fino a che punto potrà essere mantenuta la linea che separa la semplice escursione lungo un sentiero dal sentimento di cura e di appartenenza di chi, in un certo senso, «abita» quel bosco?

Il Parco è un «mondo negoziato»?

La questione è molto delicata. Spesso, per le comunità di montagna, l'istituzione dei Parchi naturali viene percepita come un'operazione calata «dall'alto», che trasforma il proprio ambiente consueto in un mondo requisito e burocraticamente amministrato. Anche il Parco delle Dolomiti feltrine e bellunesi, di recente istituzione, ha attraversato nelle sue prime fasi dei momenti di aperta ostilità da parte della popolazione locale. Al di là dei conflitti di interesse economici o politici che possono influenzare il sentimento di ostilità verso il Parco, si possono

considerare anche alcuni aspetti del modo generale di percepire il problema. Il Parco innanzitutto stabilisce dei confini: la linea che separa ciò che è «dentro» il Parco e ciò che rimane «fuori» è percepita di solito come totalmente innaturale. Le comunità che vivono «dentro» questo confine (che come ogni confine è puramente immaginario) si sentono fortemente limitate. Il principio della tutela dell'ambiente naturale, concetto astratto e avulso dalla mentalità comune, si impone sugli usi e le consuetudini degli abitanti, che si sentono ospiti scomodi di una natura selvaggia divenuta più importante di loro. Flora e fauna nel territorio del Parco vengono valorizzate in modo inedito, divengono «patrimonio» (termine ostico), ma soprattutto vengono accuratamente controllate, quantificate, «monitorate». Questa struttura di controllo viene spesso percepita come soffocante. Il pescatore locale si trova a dover contare quante trote ha il permesso di prendere in un determinato torrente e quante in un altro. Se i nuovi limiti al bracconaggio e alla devastazione dell'ambiente vengono riconosciuti come giusti, altre regolamentazioni appaiono alla gente assurde ed eccessivamente «fiscali». Non è facile riassumere tutta la complessità della questione, ma è comunque evidente, nella prospettiva storica che stiamo seguendo, come il Parco sia un'istituzione «post-moderna», nel senso che trova, da una parte, la sua giustificazione al completarsi del processo moderno di sfruttamento intensivo e indiscriminato delle risorse naturali, dall'altra, trova spazio in una mentalità dove il rapporto tradizionale con la natura è diventato obsoleto e dove diverse concezioni si sono fatte strada, quali quella della natura come «santuario» ecologico, o come luogo di fruizione turistica e dunque di consumo e profitto, con tutte le evidenti intersezioni e contraddizioni del caso. In questo contesto abbastanza spinoso, il «negoziato» tra la popolazione locale e le amministrazioni risulta difficile e necessiterebbe di un cambiamento di mentalità su ambedue i versanti. Vanno innanzitutto distinte le tre dimensioni del problema e le questioni ad esse relative, per capire a quale «mondo» il Parco effettivamente appartiene:

- 1) L'uomo e le sue opere
- 2) Il «medio ambiente» (l'intreccio società/natura)
- 3) La natura selvaggia (*wilderness*).

In primo luogo, la demarcazione tra la «natura» della natura e la natura delle opere umane nel tempo, non è mai stata netta: è sempre fluttuante il rapporto tra ciò che si considera «natura» e ciò che si considera «cultura». In secondo luogo, le modalità tradizionali del rapporto uomo-ambiente racchiudono un ordine di significati che è stato in buona parte dimenticato, ma che rimane tuttavia imprescindibile per capire quale sia la reale essenza di questo rapporto. La dimensione «selvaggia» della natura, infine, possiede anch'essa una rappresentazione

folklorica che è in grado di veicolare un ordine di significati altrettanto interessante.

Ci avvaliamo, come abbiamo già fatto nel corso di questo intervento, della terminologia di Hannah Arendt: le opere umane, e allo stesso titolo la natura come «medio ambiente» (pensiamo al bosco nelle sue evoluzioni storiche), rappresentano un «in-fra» (*in-between*), una sorta di tavolo negoziale che ci unisce e al tempo stesso ci distingue⁽⁵⁾. La comunità distingue se stessa dalla natura, delimitando il bosco, lasciando lo spazio al pascolo, tracciando un sentiero, arginando un torrente, ri assemblando tutti gli elementi naturali in un insieme di opere. Al tempo stesso, la comunità si riconosce in questo lavoro compiuto fianco a fianco con la natura, seguendone attentamente i cicli e rispettandone gli equilibri, trova in esso la sua identità. Solo in questo contesto la natura può essere concepita come «familiare» – fluttuante estensione dello spazio domestico – solo così, attraverso le proprie opere, si arriva a guadagnare la «familiarità del mondo», a vivere e abitare veramente il proprio mondo. La rappresentazione della natura selvaggia, della natura non «addomesticata», segue lo stesso ordine di idee e di valori. *L'òm salvàrech*, il personaggio ricoperto di rametti di licopodio che sbuca dai boschi primaverili intorno a Zenich (paesino di tradizioni minerarie sul versante della val Imperina) e irrompe nel villaggio seminando confusione e ballando con le ragazze da maritare, è anche colui che un tempo venne per insegnare ai montanari i segreti delle arti casearie. Il percorso della civilizzazione avviene dunque anche attraverso il confronto con la dimensione del selvaggio assoluto, del «wild side», secondo un tratto culturale di origini molto antiche.

Queste visioni «tradizionali» della natura, improntate sul dialogo possono senz'altro essere di aiuto nella ridefinizione del rapporto tra le comunità di montagna e i Parchi. Rapporto che altrimenti rischia di rimanere tagliato nella forbice di una concezione della natura intesa, o in senso meramente manageriale, o in senso «escursionistico». Se vuole essere effettivamente un mondo «riguadagnato» il Parco deve ripensare i propri confini, ovviamente non dal punto di vista geografico ma da quello percettivo. Se la gente deve riconoscere i confini come protezione necessaria, l'amministrazione del Parco deve saperli sfumare, così come la sapienza popolare tradizionale aveva insegnato.

- (¹) Ricerca effettuata all'inizio degli anni Novanta nell'ambito di un progetto del Club UNESCO di Padova, i cui risultati hanno portato alla stesura del volume *Minatori in Val Imperina: storia e antropologia di una comunità di montagna*, pubblicato nel 1998 come Quaderno del Museo Etnografico della Provincia di Belluno.
- (²) VERGANI, 1979, pp. 102-103.
- (³) Cfr. su questo punto P. NORA, «Il ritorno dell'avvenimento», in: J. LE GOFF, P. NORA (eds.), 1981, pp. 139-158.
- (⁴) ROSSI, 1979.
- (⁵) ARENDT, 1999, p. 39.

Bibliografia

- H. ARENDT, *Vita activa. La condizione umana*, Bompiani, Milano, 1999 (Chicago, University of Chicago Press, 1958).
- P. ATZENI, «Lavoro e tempo in miniera», in: *La Ricerca Folklorica*, 9, 1984, pp. 97-105.
- R. GOODY, «Mining: anthropological perspectives», in: *Annual Review of Anthropology*, 14, 1985.
- A.B. KNAPP, V. PIGOTT, «The archaeology and anthropology of mining: social approaches to an industrial past», in: *Current Anthropology*, 30, 2, 1997, pp. 300-304.
- J. LE GOFF, P. NORA (eds.), *Fare storia. Temi e metodi della nuova storiografia*, Einaudi, Torino, 1981 (Gallimard, Paris, 1974).
- J. NASH, *We eat the mines and the mines eat us. Dependency and exploitation in Bolivian tin mines*, Columbia University Press, New York, 1993.
- H. ROSENBERG, *Un mondo negoziato. Tre secoli di trasformazioni in una comunità alpina del Queyras*, Carocci, Roma-San Michele all'Adige, 2000 (University of Toronto Press, Toronto, 1988).
- G. ROSSI, «Evoluzione dell'ambiente naturale del bellunese dopo l'inizio della dominazione veneziana», in: *Veneto Documenti*, 16, 1979.
- F. SPAGNA, «Minatore o viaggiatore? Appunti per un'etnografia del lavoro minerario nelle Dolomiti agordine», in: *SM Annali di S. Michele*, 8, 1995, pp. 329-336.
Id., *Minatori in Val Imperina. Storia e antropologia di una comunità di montagna*, Museo Etnografico della Provincia di Belluno, Quaderno n. 15, Belluno, 1998.
- R. VERGANI, «L'industria mineraria e metallurgica: tecniche, economie, società», in: *Le scienze della terra nel Veneto dell'Ottocento*. Atti del quinto seminario di storia delle scienze e delle tecniche nell'Ottocento veneto (Venezia, 20-21 ottobre 1995), Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, Venezia, 1998.
Id., «Gli inizi dell'uso della polvere da sparo nell'attività mineraria. Il caso veneziano», in: *Studi Veneziani*, n.s., III, 1979.

Changing Soundscapes of Cembra Village

di Noora
VIKMAN

In this article I intend to present an overview of an acoustic study of Cembra village, in the northern Italian region of Trentino. These observations were made during three ethnographic fieldtrips there: in March 1998, two months in autumn 1999 and one month in spring 2000. This was part of a Finnish-led international research project named *Acoustic Environments in Change* (1).

My aim was to gather information about the various aspects of Cembra life through listening to the sounds of the village and also to the stories of its inhabitants. I was interested to learn in what ways their stories construct the soundscape of Cembra, and also what changes (e.g., social, economical) might have affected the acoustic environment of the village.

Cembra is situated on a steep mountain slope. It is clearly divided in two parts. Campana Rasa is the newer part, built on a flat field facing the other side of the Cembra valley. It consists of relatively new single-family houses (built mainly during the last twenty years). The old part of Cembra climbs up the slope and has many high stone houses, several hundreds years old, which form the sides of very narrow alleyways. Generally, from the open and upper parts of the village it is possible to see and hear far, whereas in the labyrinth of narrow alleys of old Cembra the sounds echo and become multiplied.

My first acoustic impression in Cembra was quite similar to that which first met the nose – a smell of firewood all over the place. The sounds of the village floated up to my ears, softened by the distance. Walking in the orchards just behind the Campana Rasa, there was no movement to be seen. I heard mostly occasional human and everyday life sounds coming from the open windows, and animal sounds from the other side of the valley. In the context of this «multi-sensory-scape», the «acoustic crime» was an even more aggravating welcome. When passing me in a narrow road, a truck used for the transport of porphyry acknowledged me with a *clacson* (a terribly loud sound of its horn) and deafened my most important acoustic-anthropological tool – the right ear – for a while. Later, an even but unrecognisable rhythm spread to the environment. It turned out to be coming from a space facing the local brewery where the last vines of the autumn were being weighed, cut and mashed by different machines.

The Cembra valley has undergone many changes within a rela-



tively short period of time. Even in the 1950s, people still walked from the village to the city of Trento, over 20 kilometres away. Tractors first appeared about that time, working on the steep cultivated slopes above the village, and frightening the locals with their loud, roaring sound. However, it would be wrong to characterise the Cembra of today as an isolated or backward place. A new main road cuts through the old and new parts of the village. Cembra is not without modern forms of communication and information technology like the Internet and the mobile phone. Here, in this kind of «urban village», modern influences (and their sounds) are also part of life, even if their rhythms and volumes may differ from those of the city. Also, many of these new sounds are by-products of the ongoing rapid technological change.

An Acoustic Village?

Depending on one's point of view and the field of study, definitions of «a village» vary. They can be geographical, institutional, ethnical, historical, etc. As a new field, Soundscape Studies is not independent and has borrowed its methods from several directions – geography, architecture, aesthetics, communication studies. Looking for my place then in this map of paradigms as a humanist, ethno- and musicologist, it is certainly unique and interesting to study the «village» *ethnographically*. Already when chosen as subject of study in 1975, Cembra was a more compact subject of study because it is geographically small ⁽²⁾. The village simply does not include all the varieties of an environment that a city environment supposedly offers to our senses.

However, the general paradigm in ethnosciences has changed. One way of grasping the diverseness of social life in contemporary cultural studies is to split the subject of study into smaller and smaller cultural units, like communities or subcultures defined in various ways (see Grossberg et al. 1992). Also my approach is closer to contemporary cultural studies ⁽³⁾. The subject is understood to consist of different texts and to read and underline various representations ⁽⁴⁾.

In Soundscape Studies this diversity is tamed by describing the village as perceived through only one sense rather than any of the definitions mentioned above. Also, methodologically, leaning on a strict theoretical tradition would mean creating a stricter, «laboratory-like» situation in the field. I am not testing a chosen theory, but after the fieldwork it is possible to look for a relevant one (see Vikman 2002). Technically, the goal of defining an «acoustic village» in the end reveals many other meaningful entities that one observes in such a study. In this way, sound defines a meaningful working space for an inductive ethnographic study ⁽⁵⁾.

The physical sound-world is, on the whole, a product of the way people act in their environment. Their acts are, in turn, informed by the meanings and values they give to the environment and its sounds. Actions and attitudes also reflect the local politics of power. That is why my study focuses on the diversity in the description of Cembra's soundscape. In this article my focus is mainly on a simple question: What was happening in Cembra during the fieldtrip periods in 1999-2000 and how did the various activities and modes of livelihood sound in the village?

In the research method itself, sonic phenomena are used as a tool. In my analysis the separated «cultural units» will be the different ways people express themselves in relation to their environment. How do they define their own village and the environment in their talks about their acoustic experiences? My study as a whole, then, is more concerned with the active ways in which village locals and researchers construct and interpret meanings, both in terms of the environment and its sounds⁽⁶⁾. Following the ideals of the original soundscape studies, this «listening point» (Vikman 1994) tries to be «positive» rather than «negative» – not defining the increased noise levels as a problem. Because the environment is the place which needs to be managed in terms of quality rather than quantity, «aesthetic» observation is a good starting point.

The concepts are for making distinctions and helping to unload old ones. To avoid confusion, then, it needs to be mentioned that the «definition» of the village here refers to what Barry Truax means when he describes the soundscape of a place (see Truax 2000). The acoustic definition is an end product of the soundscape research, a construction by the researcher. The «village» finds its form and definition during the inductive process of study. It is not clearly defined beforehand. The village *is* an environment, the soundscape, not a «sound system» in relation to its environment.

Instead of being «phonocentric», thereby creating a «purely» acoustic image of the village, I use the subject of talk – sounds – as a tool, and the expressions of the acoustic experiences as a step to move further. The meanings of the environment are constructed starting from sounds, acoustic experiences made meaningful. In the analysis it is also important *how* they are told, how they are contextualised by the people. The goal is to recognise discourses and to describe them in the study. Hopefully, in conclusion, that explains why I do not take the geographical, institutional, ethnical, historical contexts into account as theoretical starting points, but as possible contexts people make references to in their «soundspeech».

It is also interesting to compare how the subject positions of the people themselves are connected to different *morally charged* discourses presented in contemporary cultural studies. The aim of the study is not

to test what ideas have «won» in the field, but rather to describe how they are interpreted locally, connected to the everyday life of that particular place/environment through the experiences and the ways the people want to present them and make them meaningful.

In this article, and indeed in the research method itself, the definition of a village is *acoustic*. Sonic phenomena are used as a tool, and sound defines a meaningful working space for an inductive ethnographic study. Technically, the definition of an «acoustic village» makes it possible to limit the many other meaningful entities that one observes in such a study. One is able to describe the variability of the soundscape as a continuous process of change inside and *in relation to* this manifold «system».

Acoustic definition of Cembra - Notes of an Observer

This section is mostly a description and interpretation based on my own observations using the concepts of R. Murray Schafer (1977a) and Barry Truax (2000). As described before, in *Five Village Soundscapes*, the study made twenty-five years ago, the sounding entity was called an *acoustic community* and the description of it *acoustic definition* (?). A «good» acoustic definition of an acoustic community was an ideal to be achieved through a description of the general properties of the soundscape using concepts like *variety*, *complexity* and *balance* (?).

In soundscape studies it is generally accepted that a high fidelity environment is an ideal. The idea is not only applied to the ideals of concrete architecture and urban planning (Dyrssen 1998) but also to the ideas of political economy where the common space is considered a source of social power and constructs knowledge (Harvey 2000).

Truax (2000, 66) writes that an acoustic community has a good acoustic definition when sounds are heard clearly within it, when they reflect community life, and when they have distinctive and varied acoustic features. Good definition means that sounds are easily recognised and identified, and the subtleties of meaning they convey are readily available to the listener.

The village's *acoustic horizon* (?) is defined by the most distant sounds that can be heard from the village. For example, sounds from mining activity in far-off villages might be heard continuously in Cembra. The acoustic horizon can therefore extend beyond the geographical boundaries of the village, sometimes further than the visual horizon. In our case, the nearest porphyry mine in the area of Cembra is located one kilometre away from the village behind the edge of a mountain. This means that the noise of the activities there cannot be heard in the village centre or residential areas. The sound signals indicating the

beginning and the end of the working day, or lunch and coffee breaks, are heard only in the mining area itself or in the forests above the mine. These *acoustic borders* of the village give an interesting point of view – or one should actually say «hearing point» – to observe the community and its interaction with the others.

A farmer from Lisignaco (a village 4 kilometers in the direction of Trento) told me he had to pass by four villages to pick up his hay from the land he had inherited on the other side of the valley. On a quiet day his whole 18 kilometre tractor journey could have been heard from a certain listening point at Cembra village edge (NV/FD/C1199).

As these examples show, the mountainous landscape around Cembra has its effects on the acoustic definition of the village. The geographical forms of the village area give a visual impression of narrowness and wideness at the same time. Climbing the slopes above the village, the whole variety of activities of the village below could be heard. On the other hand the sounds from the narrow and deep Cembra valley below the village could only be heard when listening on the edge of the new residential area, Campana Rasa.

Periods spent listening to the soundscape at different edges of the village revealed how one's auditive perception was also directed by the landscape. It was possible to find places of quiet and places from where to follow the whole polyphony of activities. Also, the steep slopes above the village reflected the sounds in various ways, especially those produced and heard in the still undeveloped and open field area behind Campana Rasa. In this sense, the acoustic definition of Cembra can be said to be quite good, hi-fi ⁽¹⁰⁾.

Stones

One of the most important forms of livelihoods in the area is porphyry mining. These mining sounds are characteristic of Cembra and help define it acoustically. According to acoustic terminology they can be categorized in the following ways. The continuous hum of the different sort of porphyry mining machinery, as well as the rumble of the truck traffic, clearly form the *keynote sounds* ⁽¹¹⁾ in Cembra village. Many other sounds, such as warning signals of rock explosions or a truck reversing can be defined as *sound signals* ⁽¹²⁾.

When I asked people to describe the acoustical rhythms of the village, they pointed out that working in the porphyry mines was a seasonal activity. During the coldest winter time the porphyry mines are closed and many villagers travel away during these months. The sounds from the porphyry mines also define the annual rhythm of the acoustic environment. When referring to the meanings given to these sounds of

the porphyry mines, they can be defined as *soundmarks* ⁽¹³⁾. They were more often described by the villagers as an inseparable part of village life and, as such, not disturbing.

In contrast, the mining sounds were described as foreign and annoying only by the visiting tourists. These acoustic elements perceived as «foreign» in the soundscape of Cembra could also be called *acoustic intrusions* ⁽¹⁴⁾.

Traffic

One of my first acoustic impressions in Cembra can be defined an intrusion. A group of motor-cyclists were on the way to their meeting place north of the Cembra valley at the same time as I arrived. Some of the bikers passed by but some of them wanted to see the village and drove through with their rough, roaring engines. Part of their fun was to show-off and be seen – one of them had an inflatable puppet woman in his backseat – and to be *heard*. During this short moment, in the middle of this unexpected carnival atmosphere, the village itself seemed very vulnerable to me, which led me to wonder whether this was also how the villagers experienced the traffic passing by. Did they accept it as an inseparable part of village life as well as the mining sounds? (NV/FD/C1099)

Besides the main road traffic and porphyry mining, there were not many sources of widely heard steady sounds in Cembra. The most common acoustic observations by the villagers were associated with the traffic probably because of the comparative high decibel level of these sound events produced by the vehicles. The sounds of traffic are clearly the most evident sound sources disturbing a good acoustic definition. Also, naturally, the presence of steady or continuous sounds close to the listener reduces what is called the acoustic horizon of the environment.

Earlier, I mentioned the main road dividing Cembra into two parts. This also has a fundamental effect on the village soundscape. The road is wide, with broad sidewalks, edged by horse chestnut trees which act as a partial sound barrier. The location of the main road keeps the sounds of traffic away from both residential areas and saves them from the biggest noises of the passing vehicles. In the old part of Cembra even the quietest sounds could be heard echoing from the walls of the narrow alleys. This acoustic impression continuously reminded me as a listener that the village was built out of stone, architecturally as well as economically (the quarrying providing the main income to the village). The traffic sounds in the labyrinth of stone streets of the old part of Cembra occurred very suddenly.

During my first visit to the next village, Faver, which lies one kilometre away on the same road, I noticed the fundamental influence of

the village's architecture on its soundscape, which also led me to question this aspect of Cembra. I had wondered at Faver's special atmosphere. I started to listen and observe its structure more precisely. I noticed that it consisted of many echoes. The main road was just a narrow alley passing through the old part of Faver and the sounds of the traffic were echoing from house walls on both sides. This experience also accentuated very clearly the importance of listening for orientating oneself in relation to the traffic. In the narrow and echoic alleys of Faver the direction of passing traffic could not be heard and so the distance of the nearing traffic could not be estimated in advance by the listener. Because of this, the pedestrians had to be alert all the time and had to continuously look to check when to back into the next gateway to let the cars pass. This, I would argue, definitely reduces the common space available to the pedestrians and reduces the social life within it.

According to the «everyday» descriptions of the villagers, the noise of traffic is said to have reduced the social life also in the streets of Cembra (NV/FD/C1099). In the 1975 study, Cembra was said to be the «most human soundscape» when compared to the other four villages. Nowadays, people mention the missing human sounds. Many villagers were nostalgic for the repeated *ciaos* and voices of children in the streets of Cembra. Nowadays, children are taken to school by car. This is because their parents are afraid of what would happen to their children in the traffic. Today, more and more leisure activities seem to happen indoors.

This evidence describes how the traffic, with its high volume, wins the battle over the common acoustic space in two ways. First, the increased movement of traffic within public spaces has physically displaced many human activities and moved them indoors. Secondly, the *noise* of the traffic obscures any human sounds that do still occur outside.

An interesting exception to this general observation is where the villagers commonly meet – a park area with benches and plants located in the centre of Cembra. Visited by researchers in 1975, this area still offers, with its benches and a restaurant, a place for socialising, even if that corner is now the busiest and noisiest intersection of traffic. It remains a paradox why people still socialise in places that have become noisier and as such are judged to be unpleasant by an outsider.

The variety of methods

In addition to our own first impressions and observations, what kind of methods were used to build a more precise definition of Cembra's soundscape?

Twenty-five years ago in the *Five Village Soundscape* study the researchers used traffic counts, a 24-hour recording, «listening walks» and sound preference tests. The current AEC research group ⁽¹⁵⁾ spent periods of time counting and categorising the passing traffic during one day. The «24-hour recording» was made in Cembra during Easter night (in actual fact, sound was recorded five minutes before and after each hour). This was conducted in the piazza in front of the municipal house, the same place as twenty-five years ago. Listening back to both recordings in more detail may later give an interesting point of comparison to assess how much the social life around this common festival has changed during these two points of history.

The acoustic variety of a village was mapped through systematic listening which took place during a series of «listening walks». The village was divided into five parts. Each researcher was apportioned an area and walked a fixed route through it five times a day. The brief was to write down every sound that one heard. The researchers' observations were set into approximate categories, the same as used in the *Five Village Soundscape* study. However, because the aim was to develop these methods, we decided to act more freely in the listening situations. During the walks we noticed how difficult it was to place the individual sounds into these categories. This categorisation was just time-consuming and made it difficult to concentrate on the environment. Rather than writing down as much as possible, contextual information of our perceptions were seen as more fruitful. For example, we distinguished between the distances and directions of the sound sources, or the order in which a cluster of sounds were heard, so that the chains of perception could be constructed later ⁽¹⁶⁾.

The project group conducted a sound preference test in the schools of every village, which replicated those undertaken twenty-five years ago. The children were simply asked to write down their five most pleasant and unpleasant sounds heard in the village ⁽¹⁷⁾. Their responses also gave us a direction in which to formulate more specific questions for our future engagement with the public. The method was useful considering the participatory aim of the AEC project. Also, collecting this type of information makes it possible to compare the various acoustic aspects of Cembra to the other five villages in the study.

For example, in Cembra there was a clear division: the children disliked technological sounds the most (76 of the 190 answers), while nature sounds (51 of the 190 answers) were mentioned as the most pleasant ones. This was a common division in other villages, too. If natural sounds are appreciated and technological sounds are the most disturbing ones, what is the information value of the answers?

To be more precise, interpreting these answers is not possible without contextual information and a study of the cognitive processes by

which people «refine» their acoustic perceptions. For example, the children may just answer like this because «natural» is commonly conceived as being good. We noticed that the responses of the children in the test situation varied a lot in each village. Rather than questioning this, I interpret this kind of results as being valuable for revealing the possible *ideals* and attitudes people have about the qualities of their environment. As such, the method was a good way to find out some general tendencies about how people engage with their immediate environment through listening and a guide as how to go on developing more targeted interview questions.

During my longer stay in Cembra, research took the form of continuous participatory observation. There was also an ongoing development of the interview process. The questions being asked were continuously re-evaluated rather than being predetermined and slavishly repeated in the same form (see Järviluoma & Wagstaff 2002, Vikman 2002). In the interviews, acoustic phenomena were taken as a separated topic of discussion. Although this separation of hearing from our multisensory way of perception can be described as artificial, sound proved to be, however, a good starting point for the interviewees to recall their past experiences. This process allowed them to deepen the descriptions of their acoustic memories and to elaborate upon the meanings of these experiences.

Tourism and the image of «Quietness»

I realised that Tourism was an important theme in village life and chose it as an issue to be analysed in my study. The biggest growth industry in the world, Tourism has replaced Agriculture as the main source of livelihood in many rural areas. This turned out to be an important issue in Cembra. Tourism is a large scale project in Italy. Italian TV programs advertise rural settlements like Cembra as «exotic, original places» to visit. The people in Cembra, probably like the inhabitants of hundreds of other villages in Italy, were eagerly hoping that one day their village would appear on this kind of TV program.

A magazine called *A year of felicitations. Pine Cembra news* ⁽¹⁸⁾ presents tourism as a common project in which the whole village is participating. It lists the good results of the local tourist business (NV/FD/C220300). The *comune di Cembra* has also made a presentation video promoting tourism. The text and pictures mostly praise the natural beauty of the area and also highlight the opportunities visitors are offered to engage in skiing and skating and to buy the local agricultural products. This is an interesting way of representing the village, portrayed as a corporation where different modes of livelihood are subor-

minated to the common project. Many different areas of activity there, such as wine production and marketing, folklore, accommodation services, architecture, façade planning, traffic arrangements etc. have become involved with the tourism project.

In his contribution to this volume, where he outlines the emergence of tourism in the Tyrol area in the late nineteenth and early twentieth centuries, Laurence Cole reports that the dominant conservative Catholics felt that peasants could derive income from tourism with comparative ease. Tourism ensured the means for the farmers to be able to stay on their farms, thereby putting a brake on the general flight from the land. He claims that peasant images were used as a marketing device, the role of tourism being that of a conduit to modernity in the Tyrol area. The real goal of developing tourism was to develop road and rail networks.

Nowadays the growing tourism business has a need to develop these new networks for its own purposes. At the provincial level there were two major projects planned to promote tourism that would effect Cembra. During my autumn visit there was an interesting discussion going on about the building of a new airport for passenger traffic in Trento. One of the main motives to build it is certainly to get more visitors into the area. (NV/FD/C1000). There were preliminary plans to build a *strada del vino* («wine road») at the bottom of the Cembra valley in order to promote a rustic, agricultural vision to the eyes of the tourist. (NV/MD/0400).

There are also many examples of how peasant or traditional images are clearly used as marketing devices in Cembra. «New traditions» like the annual donkey race in the main street each summer were developed from old folklore. This has certainly affected the annual acoustic rhythms of Cembra and has spread to everyday life: I had the opportunity to follow the donkey race and to record its proceedings in the form of a video. This was also considered a way of promoting tourism in the village. Many of the annual festivals were still regularly celebrated like they were twenty-five years earlier even if the volume was said to be smaller and the events less spontaneous. The local folk choir had a manager who wanted the choir to perform for commercial purposes. Most of the people singing in the choir, however, were sceptical of the idea and felt that the pleasure they derived from the activity was enough (NV/FD/C1099).

Here, tourism is understood as a way of commodifying a place. One way of defining a village is to create an image of it for these purposes. Its alleged originality and uniqueness attracts people. The village has to represent itself at the same time as safe and quiet, versatile and modern. In reality, of course, all the places cannot offer all the facilities a tourist is expected to need.

What is interesting here is that *quietness* is promoted as one of the village's assets. This raises the question of how silence can be commodified, and on what conditions ⁽¹⁹⁾. To approach this, it is necessary to create a difference between «silence» as a physical phenomena and «silence» as a created image. What are the unique and universal features of the «tourism project» in Cembra? How is this image of quietness constructed as part of the commodifying process – commodifying the immaterial?

No doubt the «remote village of Cembra» could be marketed as a «quiet place» without major difficulties. The ecological image of «quietness» as a sign of «naturalness» is already used for economical purposes. Tourism promoted as a common project, a place as product, appeals also to the emotions of the local people as if the village was a unanimous community. Certainly there is something in common in these hopes, but there are also varied opinions and hopes. If the local residents considered Cembra a silent village, a totally opposite point of view was given by the tourists who came to wander to the valley.

The tourists listened to the place through their expectations and heard the disturbing elements of the environment, comparing it to the *ideal* scene of their «ecological awareness». In their answers there was a fear of loosing the originality of the place, or the fear that material changes were ecologically irreversible (NV/FD/C/1099).

The processes of improving tourism and the attitudes of the people are complex, intermingled in all kinds of everyday activities. As such, Tourism provides a useful frame to approach the paradoxes of change at the local level. The impact of tourism on village life certainly affects the relation between the villagers and their immediate environment.

Change and the future

«Home» and «village» are still places people want to belong to. «Outdoor life», «quietness» and «peacefulness» are given as reasons to stay in Cembra by both the older and younger generations. Stereotypes persist, and they reinforce the traditions. They reflect the attitudes people have in relation to their land as the most physical and concrete part of their «environment».

In this article, I have stressed the importance of subjective hearing and listening experiences as means to engage with the villagers and their environment. The Cembra presented in this article was watched, listened and interpreted mostly from the privileged position of an outsider – from one «listening point» (see Vikman, 1994). In the later analysis, when forming an image of the place, all talks based on acoustic experiences are con-

sidered as equal stories – those of the «outsiders», including also people visiting the place, as well as those of the «villagers».

Listening to the stories of the villagers has revealed that the local community's voice is polyphonic. As one might expect, their acoustic experiences, stories and wishes for the future are varied, revealing different ideals for Cembras future.

Indeed, the interesting and yet problematic aspect of studying the sounding environment lies in its *diversity*. The sonic approach, as described in the beginning of this article, is a limiting factor when studying the multiple, even chaotic social world. At this point of my study, avoiding the soundscape as a hazardous and subjective construction, I needed some firmer anchors from the larger cultural context.

On a large scale, quite evidently tourism guides the direction of change and offers a future livelihood for some. Tourism also works as an essential frame for the questions about acoustic changes in the village of Cembra. Interestingly, through participating in the common tourism project, people talk more concretely about the actual matters of village life. The participatory idea of this study is to wake up the discussion about sounds and change among the people in the village.

From my privileged position as the one who describes (or defines even) the soundscape of Cembra, the preliminary observations and test answers inspired me to reconsider what people mean when they talk of the cherished «quietness» of their «remote village». This kind of appreciation of one's own village is manifested at least on the level of preserving «quiet» as a form of a commodity.

Sometimes good questions are already good answers. These acoustic experiences of the villagers can help me write my ethnographic narrative. Simply, what people actually hear and listen in the same environment are actually set in very different contexts in their talks, however, the continuous traffic hum being one of the most interesting in Cembra. Perception of physical sound is always connected with its interpretation, and our «sound talk» is a concrete expression of this process.

The study of change here means focusing on the multiple processes of balancing that consists of continuing small-scale «adaptation processes». Already the «soundspeech» included small-scale «nature-culture paradoxes» (on the level of values). Realising this ideal, these answers lead to ask even more a description of «possible dreams» in Cembra.

In the interviews some people do not mention the noisy terrace they have just been sitting in. This outlook encouraged me to follow a more «ecological» approach, based on the understanding that «environment» exists both as a cultural construction as well as outside of it. The frequent mentioning of different ecologically valued qualities con-

nected to sounds made me wonder how much of this documented «noise» or «silence» is enough or too much. We may wonder, for instance, how long do the older locals, the younger generation and the visitors to Cembra chat in the noisy terrace without hearing each others words. More generally, we may wonder in what ways does this process of cognition and verbalisation affects how we feel towards the environment and our ability to change or not to change it concretely.

Notes

- (¹) See www.6villages.tpu.fi.
- (²) In 1975, five European villages were visited by a group of Canadian soundscape researchers and members of the *World Soundscape Project* (WSP). The villages were in France (Lesconil), Sweden (Skruv), Scotland (Dollar), Germany (Bissingen), and Italy (Cembra in the province of Trento). In the year 2000, the *Acoustic Environments in Change* project, led by Dr Helmi Järviuoma from the University of Turku, has been re-visiting the same villages to undertake a comparative study, and at the same time is adding new community based initiatives and approaches to the soundscape. In addition, the acoustic ecology of a village in Finland (Nagu) is studied.
- (³) Here I am making a reference and comparison to acculturation theory used widely in ethnomusicology. It is much criticised as being incoherent and mechanistic when using concepts like «own» and «foreign» influences unproblematically, and as racist and ethnocentric in its belief in «pure» cultures. See Rautiainen (2001, 49-52), Hedfors (2002), Murdock (1956), Laade (1971) and, for a discussion of the objections put forward by the critics of this theory, Kartomi (1981).
- (⁴) See also the ethnomethodological ideas represented in Heritage (1984) and Marshall (1998, 203-204).
- (⁵) In comparison, in both academic and non-academic fields there are tendencies to see Acoustic Ecology as a commonly shared approach, a working space, a «movement» or even a social philosophy (see a definition of social philosophy in the World Forum for Acoustic Ecology discussion list). «There is a lot more to Acoustic Ecology than recording a sound from the environment and investigating its latent musical virtues in the studio. Acoustic Ecology in the nineties is a social philosophy which is spreading world wide. It draws allegiances with other environmental groups and also with animal rights groups in so far as Acoustic Ecology is trying to preserve the favourable «hi-fi» characteristics of the natural world, and the bio-diversity contained within it acoustically from being masked or entirely obliterated by vehicle traffic and other tedious man-made noises. Much of the Acoustic Ecological research is in other disciplines than music. *For some its in education*, which is a very sensitive area because it is wrapped up in unwrapping deeply layered social habits and preconceptions. These preconceptions are what allow for the cacophonous build up of extraneous and unwanted noises in current technological societies. Thus, the advocacy work of Acoustic Ecology lies in reaching out to the general public and educating them about the psychological and physiological hazards of noise as well as opening them up to the fascinating and intriguing world of sound» (Copeland, 2001).
- (⁶) Geographer Yi-Fu Tuan wants to bind a connection between the basic opposition of «nature» and «culture» in his charming way. His perspective is to see «culture» as different forms of escaping from «nature» without filling the concept of escapism with «fashionable pessimism» and such negative connotations as those made so often in continuously sceptical scientific thought (Tuan, 1998, xvi-xvii).

- (7) «Definition is the term we have used to describe the set of relationships between the environment and members of the community, both individually and collectively, as created by acoustic information. Thus, definition is a mental construct based on what is perceived and understood. The information on which it is based may derive from the properties of a sound itself, such as that coded or represented in a sound signal, or from the statistical pattern of groups of sounds. It is always conditioned by both the ambience which is background to the perception, and by the social and psychological experience of the individual» (Schafer 1977a, 75).
- (8) «The three main criteria that emerge in our attempt to describe such change are variety, complexity and balance. The former two refer not only to the range and quality of individual sounds, but also to the kinds of information perceived in both the sounds themselves and in the patterns they form. Balance refers to the co-existence and interaction of such sounds in the environment with particular reference to the stability of the soundscape» (see Schafer, 1977a, 76-80).
- (9) *Acoustic Horizon* is here defined as the farthest distance from which a sound can be heard (Truax, 2000, 26).
- (10) «In terms of soundscape studies, hi-fi environment is one where all sounds may be heard clearly without being crowded or masked by other sounds and noise» (Truax, 1978, 60).
- (11) *Keynote sounds* are those which are heard by a particular society, continuously or frequently enough to form a background against which the other sounds are perceived (Truax, 1978, 68).
- (12) A signal is any sound or message which is meant to be listened to or measured or stored. In soundscape studies, *sound signals* are always treated in relation to their ambient or key-note context, since they complement that context in the same way as figure and ground are related in visual perception (Truax, 1978, 127).
- (13) *Soundmark* is a term derived from landmark to refer to a community sound which is unique, or possess qualities which make it specially regarded or noticed in that community (Truax, 1978, 111).
- (14) An «acoustic intrusion» could be defined as a sound that is experienced violently, suddenly, or as a disturbance: domestic animals, electro-acoustic sounds, signals, other transport sounds, planes.
- (15) Up to date information as to the AEC group can be found on site www.6villages.tpu.fi.
- (16) In some soundscape approaches only «skilled listeners» are used to describe the place they are not familiar with (see Hedfors, 2002). Also in this study, the description of acoustic phenomena of Cembra will be formed through consultation by «experts» as well as «inerts» (see Soneryd, 2000). I also used the «first impression method» to reveal different aspects of the ways of acoustic perception. The only instruction given to the participators was to write freely, as exhaustive descriptions as possible. The categories we used were: Motorized Traffic, Human Traffic, Voices, Indoor human sounds, Outdoor human sounds. Descriptions were written by soundscape researchers from different fields as well as by tourists and other visitors. The clear distinction when comparing the answers was, supposedly, that the interest areas of the writers and preconceptions connected to them were quite clearly readable in their descriptions (NV/FD/C99/00).
- (17) In Cembra 38 children answered the test.
- (18) *Un anno di auguri. Pinè Cembra turismo notizie*.
- (19) About hearing as dwelling see Ingold (2000, 155) and Soneryd (2000).

- D. COPELAND, *A message to WFAE Discussion list*, 2000.
- C. DYRSSEN, «Eyes Letting Go», in R.M. SCHAFER and H. JÄRVILUOMA, Helmi (eds.), *Yearbook of Soundscape Studies. Northern Soundscapes*, vol. 1, University of Tampere, Department of Folk Tradition, Publ. 27, s. 67-82, Tampere, 1998.
- L. GROSSBERG et al., *Cultural Studies*, Routledge, London, 1992.
- D. HARVEY, *Spaces of Hope*, University of California Press, Berkeley, 2000.
- P. HEDFORS, «Site Interpretation by Skilled Listeners. Methods for Communicating Soundscapes in Landscape Architecture and Planning», in *Järviluoma, Helmi and Gregg, Wagstaff: Soundscape and Methods etc.*, 2002
- M. HERSKOVITS, Melville, *Acculturation: The Study of Cultural Contact*, New York, 1938.
- J. HERITAGE, *Garfinkel and Ethnomethodology*, Polity Press. Cambridge, 1984.
- T. INGOLD, «The Perception of the Environment», essays in: *Livelihood, Dwelling and Skill*, Routledge, London, 2000.
- H. JÄRVILUOMA, and G. WAGSTAFF (ed.), *Soundscape Studies and Methods*, 2002.
- M. KARTOMI, «The Processes and Results of Musical Culture Contacts: A Discussion of Terminology and Concepts», in: *Ethnomusicology* XXV no. 2, May, 1981, pp. 227-249.
- W. LAADE, *Neue Musik in Africa, Asien und Ozeanien*, Heidelberg, 1971.
- NV/FD: N. VIKMAN, *Field Diaries during*, 1998-2000.
- NV/MD: N. VIKMAN, *Field Recordings*, 1998-2000.
- P. MURDOCK, *Culture and Society*, Pittsburgh, 1956.
- T. RAUTIAINEN, *Pop, protesti, laulu*, Tampere University Press, Tampere, 2001.
- R. MURRAY SCHAFER (ed.), *Five Village Soundscapes*. No. 4, The Music of the Environment Series, World Soundscape Project, A.R.C. Publications, Vancouver, 1977a.
- R. MURRAY SCHAFER, *The Tuning of the World*, Alfred A. Knopf, New York, 1977b.
- L. SONERYD, *Hearing as a Way of Dwelling: Implications of a Technological Understanding of Noise*, Unpublished, 2000.
- B. TRUAX, *Acoustic Communication*, Second Edition, Ablex Publishing Corporation, Westport, Connecticut, 2000.
- B. TRUAX (ed.), *Handbook of Acoustic Ecology*, No. 5, The Music of the Environment Series, World Soundscape Project, 1978.
- Y. TUAN, *Escapism*, The John Hopkins University Press, Baltimore & London, 1998.
- N. VIKMAN, «Tones in the Soundscape - the Listener's Listenpoint», in *Järviluoma, Helmi, Soundscapes, Essays on Vroom and Moo. Kansanperinteen laitos*, J19, Rytmii-instituutin julk. A2, Tampere, 1994.
- N. VIKMAN, *Akustisen ekologian ekologiset diskurssit. (The Ecological Discourses of Acoustic Ecology)*, Acoustic Environments in Change, Working Papers, 1:1999, Turun yliopisto, musiikkitie; Tampereen yliopisto, etnomusikologia.
- N. VIKMAN, *Looking for the Method in Cembra*, in: *Järviluoma, Helmi and Wagstaff, Gregg, «Soundscape Studies and Methods»*, 2002.

Articulating Hidden Histories in the Briançonnais Region of the French Alps

di Harriet G.
ROSENBERG

I would like to thank the organizers of this seminar Giovanni Kezich and Pier Paolo Viazzo, as well as my American friend and colleague John Cole, for their efforts in bringing out the Italian edition of *A Negotiated World*. Thank you also for this wonderful opportunity to meet scholars and staunch «*alpinistes*» from across Europe. And finally, thanks to my mentor Eric Wolf to whom the Italian edition is dedicated and to Bob Burns who started me on the path of alpine research.



Reflections on the Hidden History of Abriès

Reading Pier Paolo Viazzo's (1989) remarkable overview of research on European upland communities, allows us to contemplate the many hidden histories and thorny issues yet to be analyzed by historians, anthropologists, demographers, feminists, folklorists, museologists, philologists, acoustic ethnographers, cultural studies scholars and others on the fertile, if rocky, slopes of alpine research.

A Negotiated World addresses one such hidden history and actually does so only in part. But it does make a contribution to undermining the persistent stereotypes about the «bad old days» of the traditional peasant past and the equally persistent triumphalist stereotypes about modernity. This chronocentric dichotomy maintains that modernity liberated peasants from a «primitive» past into a democratic and prosperous present as they were integrated into the nation state and capitalist economies. The current poverty and problems of such communities is usually explained as regrettable tendencies to hang on to unproductive patterns of bygone days. However, the historical/anthropological case study of Abriès demonstrates that that perspective is, in fact, riddled with problems.

In addition, the history of Abriès also stands as an example of a work that rejects the post-modern trend towards hyper-relativism and asserts that scholars can and should contribute to the construction of «situated» and «partial, locatable [and] critical knowledges» (Harroway 1988, 583). Thus the story of Abriès may be unique, but it is not so unusual that it cannot serve as a jumping off point for the study of other alpine communities.

This book about a small village in a remote part of the Alps gained breadth and depth by rejecting some assumed wisdoms about the ahistoricity of mountain peoples and by using the tools of history and anthropology to dig deeply. This interdisciplinary approach has demonstrated that there are real advantages to pursuing problem-solving across disciplinary borders – an approach which has been so productive in the works of other alpine scholars like Viazzo, Granet-Abisset, Cole and Wolf and many others.

This type of research permits scholars to grapple more effectively with the discouragingly pervasive concept of «the traditional» as easily knowable, simple and apart from history. By avoiding this pitfall scholars are able to ask more sophisticated questions about change, identity, adaptation and ecological constraints in alpine communities, while also asking questions about marriage, fertility, inheritance and family types. Research on Abriès joins the findings of other scholars who have challenged widespread notions of alpine isolation, backwardness and poverty.

Ethnohistorical research on Abriès may also be thought of as a contribution to unpacking that old anthropological standard «the village study», which tended not to problematize the unit of analysis but rather saw the bounded unit of the village, as fully representative of a world unto itself, unconstrained by its links to the wider world. How «open» or «closed» village life is or has been is now a matter for research and not a given. (See also Layton 2000.)

The story of Abriès, situated in the Queyras, in the Briançonnais, in the Dauphiné, in France, in Europe and sometimes overseas, reveals to fans of peasant studies and alpine communities a history of a rather cosmopolitan medieval and early modern village. This community became devolved and underdeveloped in a variety of political, economic and social ways; nevertheless, it persists in maintaining an identity and presence to this day, in the highest inhabited valley of Europe.

In discovering the story of Abriès, we learn about fascinating communal patterns which integrated agricultural, pastoral, commercial, and migration strategies into the reproduction of village life. We have also uncovered the hidden history of centuries of political negotiation, powerholding and maneuvering as state and village were mutually constituted in France. We learn from Abriès that the history, nature and timing of seasonal and permanent migration are varied and complex and are not easily explained by simplistic theories of an unwavering alpine destiny geared to generating over-population and poverty. And we learn that the hows and whys of economies linked to sheep, cows, trade or tourists have been intensely negotiated. Unlike Braudel's (1966) vision, this is not a world without history, not marginal and not dependent on the great civilizations of the plains to create its culture.

Four Hidden Histories for Further Research: Some Paradigmatic Suggestions

ROSENBERG

In this section of the paper I turn to a discussion of four themes which might usefully be explored to enrich our understanding of alpine life.

1. Poverty

I discussed the issue of poverty in *A Negotiated World* in terms of class formation and the construction of egalitarian identities. For example, I pointed out how Abriesois were different from many 17th century European communities. These independent smallholding *montagnards*, working in mixed economies were, for the most part, able to survive Old Regime subsistence crises which brought more dependent monocropping plains-dwellers to the point of famine and starvation. I explained how dowry and inheritance patterns acted as leveling devices in certain eras and magnified class differences at other times. In addition, I also described how some ancient strategies were revived by Abriesois to cope with the Great Depression of the 1930s. These were erroneously viewed by some observers as uninterrupted traditions from the ancient past.

But my analysis of poverty would have been enriched had I set it into a more fully developed comparative context to illustrate that meanings of poverty and wealth are relative, complicated and historically contingent.

For example, we might profit by comparing the situation of Briançonnais peasants at the end of the 19th century to the conditions of the urban poor of London (Ross 1993) or Montreal (Bradbury 1993) who had been stripped of alternative means of substance when the keeping of pigs and chickens was criminalized or garden plots were eliminated by municipal regulations. At the same time dependence on intermittent or seasonally available wage-labour intensified. The end of the 19th century marked a period for urban capitalist development where the absence of state welfare programmes or pensions, combined with the humiliating nature of private charitable programmes, often forced families into evictions or sustained hunger or both. In these «modern» big cities, families who could not care for their children often sent them to live in orphanages with the hopes that the children would be reclaimed when economic conditions improved. The fragility of family life in this period was also found in the legacy of male family desertions and female child-abandonments.

By contrast, there are no stories in Abriès like those of the «home children» of late 19th and early 20th century England. Perhaps as many

as 150,000 children, often misleadingly identified as orphans, were scooped out of the industrial cities of England by philanthropic organizations to rescue them from city slums by shipping them to Canada for adoption. Most entered into a harsh world of domestic service or farm labour and were cut off from their parents, siblings and homes (Parr 1994).

A more recent period of contrast might be to compare the situation of Abriesois families during the Great Depression with a family like the McCourts of Ireland described in *Angela's Ashes* (McCourt 1999). Such comparisons might allow us to know more about poverty as an aspect of communal identity in the Alps. We would also learn more about poverty in relation to the analytical unit of the family, and strategies to cope with deprivations amongst family members. (See Ross 1993, for example, on differential food distribution within the family.)

2. Place

Two works about life in the Queyras lead us to ask more questions about how a sense of place works in relation to the construction of individual and communal identity. First is Anne-Marie Granet-Abisset's marvellous study of Queyrassin migration, history and memory in 19th and 20th centuries (1994). Second is Emilie Carles' compelling *mémoire* (1992) which tells of her life as a peasant, school-teacher, anarchist, environmentalist, daughter, sister and wife, at approximately the same time period. Both books lead us to ask more about how identities and relationships were constructed within Queyrassin villages.

If we disregard the stereotypes about isolation and hide-bound traditionalism as our starting points, we can start to ask questions about geographic variations within the region itself which produced centres and peripheries at various times in history. Abriès, for example, could have been considered a metropolis with a hinterland of hamlets and other smaller Queyrassin villages. Its «downtown» contained substantial buildings and was even divided into *quartiers*. The commercial and religious centre was Le Bourg, with its permanent covered stone building for its Wednesday markets, and its handsome church.

Eighteenth century Abriesois prided themselves on their urbanity, on their up-to-date clothing, and on their cultural achievements compared to other more «rural» communities in the region. They also had high rates of literacy. And at the same time those who did not migrate out for the winters spent that season in their barns with their animals, seeing no contradiction in this practice, but rather a sensible way of economizing on fuel. Nineteenth and twentieth century observers identified animal/human co-habitation, however, as proof positive of the backward nature of Queyrassin life and could not imagine that peasants who lived with their livestock could also stage Molière plays.

Granet-Abisset describes the friendly rivalries between villages. She also explores how this cultural framework served to build solidarity among ex-villagers in urban settings and facilitated the integration of returning migrants who moved «home» after years in French cities (or overseas) with locals. Conversely, she recounts the discrimination against Italian seasonal workers and even in-migrants who, although they came from very similar villages, just a few kilometers away, were rarely able to attain a sense of belonging.

Emilie Carles' memoir recorded an even more troubling locale «*mentalité*» concerning her home village of Val des Prés which she presents in sharp contrast to the openness and support shown to her in later life as a school-teacher in Abriès. For Carles, the spirit of Val des Prés was one of suspicion, coldness, and isolation. She captured the feel of life in her community by recounting the stories told at *veillées* where the figure of the predatory wolf dominated and where men were often seen to be acting like wolves themselves. One gets the sense from her accounts of a frontier-like existence (a theme quite common in Canadian literature, by the way) where the patina of civilization could disappear at any moment. This was a place where men arranged marriages, drank to excess, and beat their wives and children at will, without community censure. Here work was grim and ceaseless and not to be interrupted by severe injury or to mourn a death.

How might one compare this seemingly cramped and dangerous world with the Queyras of the same time period (1890s-1920s) as described by Granet-Abisset? She has written about the construction of elegant private villas and hotels, about young ex-villagers promenading in boater hats or deigning to help their country cousins work in the fields. How can the villages of the Clarée and the Guil be so near and yet so far apart, as Wolf and Cole have asked about St. Felix and Tret? What went into the construction of these identities that produced images of a frightening rural backwater on one hand and an urbane small community on the other? Are there other, even deeper, hidden histories of family life, alcohol consumption, or abuse yet to be uncovered in the Queyras and untold stories of support and caregiving in the Clarée? How were these *mentalités* produced and reproduced in relation to subsistence patterns, migration histories and marriages, child-rearing practices and inheritances? How did they change through time? How were they remembered and recounted?

These questions are closely tied to questions about gender and age, which I will discuss next.

3. Women's Work and Gender Issues

A Negotiated World does touch on issues of gender and gender identity. The book notes the lack of emphasis on virginity at marriage in the

Old Regime. It points out that women controlled considerable resources in land and personal possessions, that they held esteemed positions in the manufacture of cheese, in commerce, and that they worked as seasonal migrants, teachers, and in other capacities. We know that widows participated in community «*corvées*» We also know that like the women of Alagna, studied by Viazzo, Abriesoises ran their village while the men were away as seasonal migrants. (In the case of Alagna, women accomplished this in the far more demanding summer season. See also Dr. Duclos paper today on the important work of women.)

I was certainly given many clues as an anthropologist/historian that the role of women in the past and in the present was an important area of research, but I also had to learn the hard way not to bring any preconceived stereotypes to this topic.

My favorite story on this subject concerns a discussion I was having with an elderly Abriesois widow while we were digging potatoes in her muddy field. The theme of our discussion in the early 1970s was a new political movement dedicated to the liberation of women. As my boots squished into the muck of Mme Reynaud's potato patch, I asked her about this important political current. In response to my question about the value of such a movement, Mme Reynaud replied with lively enthusiasm that she thought it was essential. «We must get women out of the fields and into the home!», she pronounced.

At the time, I really did not understand just how important her comment was, although I did include it in my book. Her statement and my response to it at that time have stayed with me ever since. While standing with her, at that moment, I found her comment humorous – the arrogance of my youth. I was a student doing field work at a time when Second Wave feminism was defining women's liberation as the freedom to choose meaningful work. I did not understand what a lifetime of hard physical labour meant to women farmers. Nor did I know how one might construct the concept of choice in such a context.

It is axiomatic in alpine studies that women's labour is essential to the success of farming. Granet-Abisset records one of her women informants as stating that life was just too hard in the village compared to her work as a merchant in town (Mme Troubout of Le Roux, Abriès). And I heard similar accounts while in Abriès, to explain the high number of unmarried men living in the village in the 1970s.

Let us then add that another important hidden history would be a deeper analysis of the labour of women. This research area will be important in shedding light on issues of the formation of gender identity, patterns of child-rearing, rates of nuptuality, fertility, inheritance and migration, all of which we know are crucial in fully understanding alpine life and its adaptations.

their communities may also lead us to other sets of questions. How did family and local gender politics intersect with issues like choice of spouse, age at marriage, birth control? What did seasonal migrants learn about mainstream images of men and women, or techniques of family limitation, in the streets and cafés of Marseilles, Toulon and Aix? What did Abriès women know about condoms or abortion? How did information about methods of birth control, or dealing with sexually transmitted diseases reach small alpine communities? Were these questions the sites of domestic, community or religious strife? (See McClaren and McClaren 1997, for Canada; Gordon 1989 for the US; or Marie Stopes' 1952 classic work for England for discussions of these topics in late 19th and early 20th century urban settings.) How were the roles of husband and wife or father and mother constituted and reproduced? I suggest that alpine scholars interested in these questions consider the work of Ellen Ross (1993). She presents a telling discussion of how music hall songs (and other popular culture sources) contributed to the construction of images of the father/husband as a blustering yet ineffectual buffoon in contrast to the saintly, self-sacrificing mother/wife in working class London families (1880s-1920s).

We may ask the following questions also broadly related to gender and work. How did ideas of «free love» (choice in partner as well as pre and non-marital sex) and companionate marriage move into valley life in the first half of the 20th century? What were people reading in newspapers? What novels, poems, plays, songs, radio broadcasts, romance films and other popular culture artifacts entered alpine villages and how were they received? How did these issue influence dowry and inheritance arrangements?

4. Age

Equally important would be studies of age and life course. We all know that child-labour and the work of seniors was crucial in making a living in the Alps. Yet it also seems to be the case that we know very little about what it means to be a migrant labourer at a very young age (e.g. *Schwabenkinder*) or work into very old age. The graphic stories told by Emilie Carles of her work experiences as a young child point to the need to flesh out more fully what it means to start domestic or farm work at the age of five or to be a seasonal migrant at 12. I remember a wealth of material on 18th and 19th century apprenticeship contracts in the Hautes-Alpes archives. Oh, how I wish I had spent more time reading them or asking my Abriès informants questions that related to the issues of age, work and family life.

Here are some general issues which folklorists, social historians, museologists and other scholars might wish to ask on the subject of age and alpine life.

How did villagers view their children in the 18th, 19th and 20th centuries? Did late 19th and early 20th century social theories of child-centred family life influence rural alpine communities? How did peasants react to new teaching pedagogies that opposed corporal punishment and strict discipline and constructed childhood as a time of prolonged play and self-development without work (e.g. Montessori 1974, Froebel 1977 and the German kindergarten movement). How were regulations about school attendance or school-leaving age viewed in the mountains? How did the rise of the helping professions like social work and child-specialists in medicine, teaching and law influence how children were valued? Did peasants like urbanites move away from a utilitarian image of the child towards a view of the «priceless», vulnerable child in need of constant protection and support (Zelizer 1994).

Furthermore, what do we know about the troubling issues of infant mortality, infanticide and concepts of parental love (see Scheper-Hughes 1987, Scheper-Hughes and Sargent 1998, Ross 1993)? How did understandings of what constituted appropriate demonstrative behaviour by age or sex play themselves out?

At the other end of the age spectrum, we might ask questions about the status and role of elders in the work force and in village life. What do we know about the relationship between dowry and inheritance arrangements, and ideologies of filial duty, or how they may have changed over time? How did adult children cope with care to frail elders, farm work and care of young children? Viazzo (1989) suggests that concern with eldercare was crucial in work arrangements made in modern Alagna and my research notes that historically dowry contracts usually specified eldercare responsibilities. Research themes from cross-cultural gerontology suggest an even greater array of topics that would be useful for alpine scholars, including such issues as:

- care for the frail elderly;
- elder abuse and abandonment;
- status of seniors and social change (including the advent of old age pensions);
- conflicts between adult children and remarrying elders;
- grandparenting;
- widowhood and bereavement;
- gender politics and community relationships in old age;
- traditional medicines and eldercare.

These are but a few of the concerns within the burgeoning field of cross-cultural gerontology, to which alpine scholars may add scores of other research topics.

Let me conclude by saying that to advance our already substantial knowledge about the alpine life, we should add an analysis of social reproduction – the reproduction of social life on a daily and generational basis – to our studies of production and biological reproduction. The themes that I discussed above, and many more, are all encompassed by the overarching concept of social reproduction.

Studies that consider patterns of social reproduction might help us more fully understand agricultural production practices not easily explained by alpine ecology alone. Furthermore, our attempts to understand nuptuality, celibacy, fertility, etc. – the programme of demographers – could also be enriched if, for example, we knew more about the creation and distribution of caregiving responsibilities – «broken down by age and sex», as my colleagues in gerontology would say.

Adding social reproduction to our repertoire might also permit us to understand more fully how class, poverty, locale and residence mesh with subsistence strategies and migration patterns through time. And finally, for those interested in identity formation, an analysis which includes social reproduction, could help us explore the relationship between kinship and community in the creation of individual life stories as well as collective memory in the Alps.

I look forward to the time when we can examine our combined efforts in understanding family, kinship and community; age and gender identities; poverty and wealth; farming, tourism, commerce and craft production; memory and histories and all the other areas of exciting research presented at this conference.

It has been an honour to be here and I thank you once again for inviting me to participate.

References

- B. BRADBURY, *Working Families: Age, Gender, and Daily Survival in Industrializing Montreal*, McLelland and Stewart, Toronto, 1993.
- F. BRAUDEL, 1966. *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*. Paris, Colin.
- E. CARLES, *A Life of Her Own: A Countrywoman in Twentieth Century France* (trans. A. H. Goldberger), Penguin, New York, 1992.
- F. FROEBEL, *The Education of Man*, University Publications of America, Washington, D.C., 1977 [1887].
- L. GORDON, *Heroes of Their Own Lives: The Politics and History of Family Violence, Boston, 1880-1960*, Penguin, New York, 1989.
- A.-M. GRANET-ABISSET, *La route réinventée: les migrations des Queyrassins aux XIX^e et XX^e siècles*, Presses Universitaires de Grenoble, Grenoble, 1994.

- D. HARROWAY, 1988. «Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective», in: *Feminist Studies* 14 (3): 575-599.
- R. LAYTON, 2000. *Anthropology and History in Franche-Comté. A Critique of Social Theory*. Oxford, Oxford University Press.
- A. MCCLAREN, and A.T. MCCLAREN, *The Bedroom and the State: The Changing Practices and Politics of Contraception and Abortion in Canada, 1880-1997*, Oxford University Press, Toronto, 1997².
- F. MCCOURT, *Angela's Ashes: A Memoir*, Simon and Schuster, New York, 1999.
- M. MONTESSORI, *Childhood Education* (trans. A.M. Joasten), Regnery, Chicago, 1974.
- J. PARR, *Labouring Children: British Immigrant Apprentices to Canada, 1869-1924*, University of Toronto Press, Toronto 1994 [1980].
- E. ROSS, *Love and Toil: Motherhood in Outcast London, 1870-1918*, Oxford University Press, New York and Oxford, 1993.
- N. SCHEPER-HUGHES (ed.), *Child Survival: Anthropological Perspectives on the Treatment and Maltreatment of Children*, Kluwer, Boston, 1987.
- N. SCHEPER-HUGHES and C. SARGENT (eds.), *Small Wars: The Cultural Politics of Childhood*, University of California Press, Berkeley, 1998.
- M. STOPES, *Contraception (Birth Control): Its Theory, History and Practice. A Manual for Medical and Legal Professions*, Putnam, London 1952⁸.
- P.P. VIAZZO, 1989. *Upland Communities. Environment, Population and Social Change in the Alps Since the Sixteenth Century*, Cambridge: Cambridge University Press.
- V. ZELIZER, *Pricing the Priceless Child: The Changing Social Value of Children*, Princeton University Press, Princeton, 1974.

Finito di stampare
nel mese di giugno 2002
dalla Tipolitografia ALCIONE - Trento

